ದ್ರೌಪದೀ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಡಾ. ಮಣಿಮಾಲಿನಿ. ವಿ.ಕೆ.



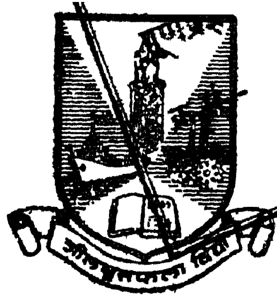
ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ ಮುಂಬಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ೨೧ ನೆಯ ಪ್ರಕಟಣೆ

ದ್ರೌಪದೀ ಸಮೀಕ್ಷೆ

[ವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡದ 'ಪರ್ವ', ಮರಾಠಿಯ 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ' ಮತ್ತು ಒರಿಯಾದ 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ದ್ರೌಪದಿಯ ತೌಲನಿಕ ವಿವೇಚನೆ]

ಡಾ. ಮಣಿಮಾಲಿನಿ. ವಿ. ಕೆ.



ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಮುಂಬಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
೧೯೯೬

"DRAUPADEE SAMEEKSHE" (Kannada) A Comparative Study of Draupadi as depicted in Mahabharata, 'Parva' (Kannada Novel by S L Bhairappa), 'Mrityunjaya' (Marathi Novel by Shivaji Savant) and 'Yajnaseni' (Oriya Novel by Pratibha Ray) Ph D thesis by Dr Manimalini V K Published by the Department of Kannada, University of Mumbai, Vidyanagari, Mumbai-400 098

Pages : vi+252

Year : 1996

Price : Rs. 100-00

Printed by :

Twaritha Mudrana Offset Printers
Dal-Mill Compound, Kagadgeri Oni
GADAG-582 101. (Karnataka)
✆ 25509 (O), 26578 (R)

ಮುದ್ರಣ ಅವಧಿ
೧೩ ದಿನಗಳು

ಮೊದಲ ಮಾತು

ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಪಂಚವು ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಅವಳು ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ರೀತಿ, ಪಂಚ ಪಾಂಡವರ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ ನಲುಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದ ಅವಳ ಭಾವನೆಗಳು, ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂಟಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದ ಅವಳ ರಿಕ್ತತೆಗಳು ... ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹೊಸ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಳೆಯಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಆ ಬಗೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿಯು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು, ಇದನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಏಕೆ ಒಳಪಡಿಸ ಬಾರದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ಇದೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತಳಾಗಿರುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನವು ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು. ವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ, ಕನ್ನಡ, ಒರಿಯಾ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿಗಳ ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಒಂದೊಂದು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರವೊಂದರ ನೆಲೆ–ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದೇನೆ.

ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮುಂಬಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿರುವ ಡಾ. ಬಾಲಚಂದ್ರ ನೆಮಾಡೆಯವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದೆ. ಅನಂತರ ಕೆಲವು ತಾಂತ್ರಿಕ ತೊಂದರೆಗಳಿಂದಾಗಿ ನನ್ನ ನೋಂದಾವಣೆಯನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಕೆ. ಜೆ. ಸೋಮಯ್ಯ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಆಗ ನನ್ನ ನೆರವಿಗೆ ಬಂದು, ಆ ಬಳಿಕದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿದವರು ಅಲ್ಲಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾದ ಡಾ. ಸಂಜೀವ ಶೆಟ್ಟಿಯವರು. ಆ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ನೋಂದಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರಾದ ಡಾ. ಸುಧೀಂದ್ರ ಭವಾನಿಯವರು. ಇವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞಳಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ನನ್ನ ಈ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ ಡಾ. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಮತ್ತು ಡಾ ಶಾಲಿನಿ ರಘುನಾಥ ಇವರು ಒಳ್ಳೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗವು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಹಕರಿಸಿದೆ, ಇದೀಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲೂ ಮುಂದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಡಾ. ತಾಳ್ತಜೆ ವಸಂತಕುಮಾರರಿಗೂ, ಅವರ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು

ಇದನ್ನು ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ ಗದುಗಿನ ತ್ವರಿತ ಮುದ್ರಣ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್‌ನ ಬಂಧುಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಧನ್ಯವಾದಗಳು. ಮುಖಪುಟದ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ, ಕಲಾವಿದ ಶರಣು ಅವರಿಗೆ ಶುಭಾಶಯಗಳು

ಈ ವರ್ಷ ಮಾರ್ಚ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಬಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ನನಗೆ ಪಿಎಚ್. ಡಿ. ಪದವಿಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಇಷ್ಟೊಂದು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಈ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧವು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ನನಗೆ ಸಂತೋಷ-ಸಂಭ್ರಮಗಳನ್ನಿತ್ತಿದೆ.

ಇದನ್ನು ಓದುವ ಸಹೃದಯರು ನೀಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸದಾ ಸ್ವಾಗತವಿದೆ.

—ಮಣಿಮಾಲಿನಿ. ಪಿ. ಕೆ.

12/C-3, University Staff Qtrs
Vidyanagari, Mumbai-400 098
© 022-6521435

ಮುಂಬಯಿ
ದಶಂಬರ ೧೯೯೬

ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಅಧ್ಯಾಯ	ಶೀರ್ಷಿಕೆ	ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ
೧	ಪೀಠಿಕೆ · ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ಪರಿಮಿತಿ, ಆಕರಗಳು	೧–೨೮
೨	ದ್ರೌಪದಿ : ಬಹುಪತಿತ್ವದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಗಳು	೨೯–೫೩
೩	ದ್ರೌಪದಿ : ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪ್ರತೀಕ	೫೫–೧೦೪
೪	ದ್ರೌಪದಿ – ಸಂಬಂಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು : ದ್ರೌಪದಿ–ಅರ್ಜುನ	೧೦೫–೧೩೯
೫	ದ್ರೌಪದಿ – ಸಂಬಂಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು : ದ್ರೌಪದಿ–ಭೀಮ	೧೪೧–೧೭೨
೬	ದ್ರೌಪದಿ – ಸಂಬಂಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು : ದ್ರೌಪದಿ–ಕೃಷ್ಣ	೧೭೩–೧೯೮
೭	ದ್ರೌಪದಿ – ಸಂಬಂಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು : ದ್ರೌಪದಿ–ಕರ್ಣ	೧೯೯–೨೨೩
೮	ದ್ರೌಪದಿ – ಅಂತರ್ವಿರೋಧಗಳು	೨೨೫–೨೩೫
೯	ಸಮಾರೋಪ	೨೩೭–೨೪೪
೧೦	ವಾಙ್ಮಯ ಸೂಚಿ	೨೪೫–೨೫೧

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ಪೀಠಿಕೆ

(ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ಪರಿಮಿತಿ ಮತ್ತು ಆಕರಗಳು)

ಸಮಾಜವೊಂದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ, ನೈತಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಖಂಡವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲವಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಹಿಂದೆ ಸತತವಾಗಿ ದುಡಿಯುವ, ಭಾವನಿರ್ಭರವಾದ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಈ "ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಯತವಾಗಿ, ನಿರಂತರವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅಥವಾ ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಿಷಯವಲ್ಲ ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇತಿಹಾಸದ ಕೆಲವೊಂದು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ" (ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್. ಎಸ್. ೧೯೯೩, ಪುಟ ix) ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವಾಹವು ಸತ್ವವನ್ನು ಹೀರಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ, ಸತತವಾಗಿ ಭವಿಷ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಮುಂದೊತ್ತುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ತುಮುಲಗಳನ್ನು, ಆಂತರಿಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು, ರಾಗದ್ವೇಷಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಇದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತವನಿಧಿಯೆನ್ನಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೂ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಸ್ತುವಿನ ಅನೂಹ್ಯ ಹರಹಾಗಲಿ, ಪಾತ್ರಗಳ ವರ್ಣಮಯ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಾಗಲಿ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಜೀವಂತಿಕೆಯಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾವಕೋಶದ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮವೂ ಅನ್ಯಾದೃಶವಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, "ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ರೇಖಿಸುವುದಾದರೆ ದ್ರೌಪದಿ,

ಕರ್ಣ, ಭೀಮ ಮತ್ತು ಕಿಂಚಿತ್ತಾಗಿ ಅರ್ಜುನ — ಈ ಪಾತ್ರಗಳಷ್ಟೇ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ". (ದುರ್ಗಾ ಭಾಗವತ, ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ, ೧೯೮೨, ಪುಟ. ೧೮೬) ಎನ್ನಬಹುದು

"ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಡಪಡಿಸುವ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೇನೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ನಿಯತಿಯ ಉಗ್ರ, ಮಧುರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಸರು ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯತನಕವೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಆಟವಾಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎರಕಹೊಯ್ದು ಅದರೊಳಗಿನಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಜಾತಿಯ ಸನಾತನ ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯ ರೂಪದಿಂದ ಅವರು ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೀತಿ-ರತಿ, ಭಕ್ತಿ-ಮೈತ್ರಿ, ಸಂಯಮ-ಆಸಕ್ತಿ, ಈ ಭಾವನೆಗಳ ದ್ವಂದ್ವದೊಳಗಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತೂಕವೂ ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವಂತೆ ಇತರ ಯಾವ ಪೌರಾಣಿಕ ಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ" (ಅದೇ ಪುಟ ೧೬೭) ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಪೌರಾಣಿಕ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ

ದ್ರೌಪದಿಯದು ಪುರಾಣದ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ ಅವಳ ಅಗ್ನಿಕನ್ಯತ್ವ, ಪಂಚಪತಿತ್ವ, ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆ, ಅಲೌಕಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಗಳು ಅವಳನ್ನು ಇತರ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿಸುತ್ತವ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅಭಿಶಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಸ್ವಂತಿಕೆಗಾಗಿ, ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟಗಳು ಅವಳ ಎತ್ತರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ತಟ್ಟುವುದು ಪಾಂಚಾಲ ರಾಜಪುತ್ರಿಯಾಗಿ, ಕುರುವಂಶದ ಸೊಸೆಯಾಗಿ, ಪಂಚವಲ್ಲಭೆಯಾಗಿ, ಕೃಷ್ಣನ ಪ್ರಿಯಸಖಿಯಾಗಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದ ಅವಳ ಬದುಕಿನ ದುರಂತ. ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ನೆರಳಿನಂತೆ ಸಾಗಿಬಂದ ನೋವಿನೊಡನೆಯೇ ಉಸಿರಾಡಿದ ಅವಳು ಕಾಲ-ದೇಶಗಳಿಂದಾಚೆ ಸ್ತ್ರೀತ್ವಕ್ಕೇ ಸಮಾನವಾದ ಯಾತನೆಯ ಜಗತ್ತೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಸ ಡುವುದಕ್ಕೆಂದೇ ಹುಟ್ಟಿಬಂದಂತಿರುವ, ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಎದ್ದುಬಂದ ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಲ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಮೈಯೊಡ್ಡಿದಾಗಲೂ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ 'ಶಾಶ್ವತ ಮಹಿಳೆ'ಯಾಗಿ ಬದುಕನ್ನೇ ಮೀರಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ.

"ದ್ರೌಪದಿಯ ರೂಪವನ್ನು ನೆನೆಯುವುದೆಂದರೆ ಮೊದಲು ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಬರುವ ಚಿತ್ರ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಬೇಡುವ ಕ್ರುದ್ಧ ಭಾಮಿನಿಯದು" (ಅದೇ, ಪುಟ. ೮೫-೬). ಇದರೊಂದಿಗೆ ಅವಳೊಬ್ಬಳು ರಕ್ತಮಾಂಸಗಳ, ಶ್ರೀಮಂತ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ತನ್ನ ಹೆಣ್ತನದ ಪೂರ್ಣತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ತುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ, ಕನಸುಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತು ಬದುಕನ್ನು ಅಪಾರವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಶಾವಾದಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಅವಳಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾವತೀವ್ರತೆಯನ್ನು, ಆಸ್ಫೋಟಕ ಗುಣವನ್ನು ಆದರೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದ ವಿಕಸನಶೀಲವಾದ ಹೆಣ್ತನವು ನಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ

ಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಯುಗಧರ್ಮ ಗಳಿಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪಗಳಿಗೆ, ಭಾಷಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

"ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆದಿಮ ಸ್ಥಿತಿಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳು... ಅವುಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸಾರ ಹೊಂದುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ಸಮುದಾಯದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವದ ವಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದ ತಿರುಳೇ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆಯಾದುದರಿಂದ ಅವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮ ತೀವ್ರವಾದುದು"(ಮರುಳಸಿದ್ದಪ್ಪ.ಕೆ, ೧೯೮೩,ಪುಟ ೧೨೦)

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಒಂದು 'ಆದಿಮ ಪ್ರತಿಮೆ' (Archetypal image) ಯಾಗಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳ ಪಾತ್ರದ ಸತ್ವ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರವಾಹವು ವಿವಿಧ ಕಾಲಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಹೋದಂತೆ ಅದರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಯಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯವು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜದ ವಿಧಿ-ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ನಾವು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದ ನೈತಿಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಸಮಾಜದ – ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪದ ಒಂದು ಮುಖ ನೈತಿಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ. ಯಾವುದು ನೀತಿ, ಯಾವುದು ಅನೀತಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು (ಈ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ) ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರ ದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಔದಾರ್ಯದ, ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಲೇಪವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಅರಿವು ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗಿದೆ. ಹೃದಯವಂತಿಕೆ, ಆತ್ಮಗೌರವ, ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಶುದ್ಧತೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ದುಡಿತ ಇವು ಈಚಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿವೆ, ಮಾನವನಿಗೆ ಮಾನವನೆಂದೇ ದಕ್ಕಬೇಕಾದ ಘನತೆ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ" (ಶೇಷಗಿರಿ ರಾವ್ ಎಲ್. ಎಸ್ ೧೯೮೩, ಪುಟ xiii) ಈ ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡ ಮೌಲಿಕತೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದ

ಆದಾನ-ಪ್ರದಾನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವೂ ಹೌದು. ತಮ್ಮ ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಅವಲಂಬಿತವೂ ಹೌದು.

"ವಿಚಾರಗಳ ಸಂಘರ್ಷಣೆ, ವಾದವಿವಾದಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳಂತೆ, ಈ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ ಈ ಅವಧಿಯು ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ರಾಜಿ ಹಾಗೂ ಸಮನ್ವಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬುನಾದಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ ಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ" (ಅದೇ, ಪುಟ x).

ಈ ಬದಲಾದ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ನಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯ ಸಂಹಿತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ದೆಯೇ? ದ್ರೌಪದಿಯಂಥ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯುಳ್ಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನೋಡುವ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತಿಗಳ ನಿಲುವಿನ ಮೇಲೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇನಾದರೂ ಆಗಿದೆಯೇ? ಬಹು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕು. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿಯವರೆನ್ನುವಂತೆ,

" though we live in modern times and though there is a revolution of values in an invitable irreversible historical process, values are values in a country like ours " (Narasimhamurthy K, in Image of woman in Indian Literature, 1993, P. 74)

ನಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸನಾತನವೂ ರೂಢಮೂಲವೂ ಆಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆಯೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆಯೆನ್ನಬೇಕು ಇದರ ನೇರ ಪರಿಣಾಮವು ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂವಿಧಾನದ ಮೇಲೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವೇ, ಇಲ್ಲ, ಆಂತರಿಕ ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

"The image of woman in modern literature differs not only in her realization of her individual dignity and sense of equality with man but also in her recognition of her physical as well as psychological needs" (Ibid. P.71).

ಈ ಶಾರೀರಿಕ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲಳು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಬಲ್ಲಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆಯೇ ? ಈ ಆಧುನಿಕ ಪುನಾಸ್ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಯಾವುವು ? ಈ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ-ಮೌಲ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ-ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಭೂತ ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ದೊರೆತಿದೆಯೇ ?

"In such times, when a radical change is going on it has become necessary for a woman to redefine her role and determine her parameters to herself and to the Society....and perhaps revolutionise the concept of woman hood itself" (Yashoda Bhat In Image of woman in Indian Literature-1993 P. XII) ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಡೆಸುವಂತೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕೇವಲ ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತವೆಯೇ ?

" a modest attempt to demystify the feminine mystique.... to unearth the real woman and study her in a relevant context" (Mangala, C.N. Ibid. P. V.) ಎನ್ನುವ ಸಾಧಾರಣೀಕೃತ ಹೇಳಿಕೆಯು ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆಯೇ?

"Ever since the dawn of civilization woman has been a myth and a legend, a metaphor and a symbol, a deity or a devil. But who is a real woman ? What is her real entity ? Has she an identity of her own ?" (Ibid). ಎನ್ನುವ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆಯೆನ್ನಬೇಕು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ? ತಾಯಿ, ಪತ್ನಿ, ಸೋದರಿ, ಪುತ್ರಿ, ಸಖಿ-ಮುಂತಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರ (role) ಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯಿಂದಾಚೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೇನಾದರೂ ಅರ್ಥವಿದೆಯೇ ? ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೇದವ್ಯಾಸರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸು ಯಾವ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ? ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ನೋಡುವ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿ ಪರಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ

ಗಳೇನಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆಯೇ ? ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರದ ಪಕ್ವತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆಯೇ ? ಪವಾಡಗಳಿಂದ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಲೌಕಿಕ ಆವರಣಗಳನ್ನು ಕಳಚಿ ಅವಳನ್ನು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ ? ಯಾರ ಅಥವಾ ಯಾವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಜಾಗೃತವಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಬದುಕಿನ ಏರಿಳಿತಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದೆ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಾಡುತ್ತದ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರಸಾಹಿತ್ಯ' (National Literature)ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಂಥ ಬಹುಭಾಷಿಕ ಪರಿಸರದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಭಿನ್ನತೆ'ಯು ಕೇವಲ ಭಾಷಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆಯೆನ್ನಬೇಕು ಇದು ಭಾರತೀಯರ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರ ಕನಸುಗಳು, ಆಶೋತ್ತರಗಳು, ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳು, ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟಗಳು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತವೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಇರುವ ತೊಡಕು, ಭಾಷೆಯದೇ ಹೊರತಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯದಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ತಾಯಿ ಬೇರಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿದೆ. ಒಂದೇ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ,

"..the whole body of modern literature appears a mere part of a larger whole... no single literature is adequately comprehended except in relation to other events, to other literatures" (Mathew Armold. Seminar on 'Comparative literature', Report 1857, P.6) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದಾಗ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಗೃಹೀತ(assumption)ವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗವೊಂದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವೊಂದರ ಸ್ಮೃತಿಯಂಶವನ್ನು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ದಾಟಿಸುವ ವಾಹಕವಾಗಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ಆಶಯ, ಸತ್ವಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ (Indian Literature)ದ ನಿರ್ವಚನವು ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ.

"(Indian Literature) is a perception emerging internally which recognises the relationship between diffe-

rent literatures having its own peculiar character and temperament and identifics certain features cutting across the limitations of ethnic, religious and linguistic boundaries Like Indian Music, Painting or Sculpture, Indian Literature is also a unified universe despite its various linguistic manifestations the idea of Indian Literature is a natural outcome of Indian's multilingualism" (Sisir Kumar Das, 1991, P. 6)

ವಸ್ತುವೊಂದರ ಸಮಗ್ರ ಕಲ್ಪನೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗೆ ಇರಲೇ ಬೇಕಾದ ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ 'ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ'ಯನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ವಾಗಲಿ, ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಯಾಗಲಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಆಗಲಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾವಕೋಶಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಭಾಷೆಯ ಮಿತಿಗಳು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕೃತಿಯ ಪರಿಮಾಣ ಹಾಗೂ ಗುಣಮಟ್ಟ (Quantity and quality)ಗಳು, ಸಾಹಿತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಗನು ಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಕೃತಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಟ್ಟದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣುತ್ತೇವೆ.

ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ-ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ನಮಗೆ ಅದರ ಪಾರ್ಶ್ವ ನೋಟ ವನ್ನಷ್ಟೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ತತ್ವ ಅಥವಾ ವಾದವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಬೇರೆ ಕೃತಿಗಳ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲಿಯಟ್ಟನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, "Comparison and Analysis are the main tools of literary criticism" (Eliot T.S. 1953, P. 19)-

ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅವುಗಳನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ.

" (It) implies a study of literature which uses comparison as its main instrument...we cannot appreciate the individuality (of any writer) without comparing his work explicitly and imlicitly with that of others".

(Ibid. P. 2). ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತಿಯೊಬ್ಬನ ಕೊಡುಗೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲೂ ಈ ವಿಧಾನವು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಬಹುಮುಖಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಅಧ್ಯಯನ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ ವಿವಿಧ ಕಾಲಖಂಡಗಳ, ವಿವಿಧ ದೇಶಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸತ್ವವನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ, ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯ (World Literature)ದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದ

ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಅವೆಂದರೆ, "Affinity, Tradition and Influence" (Aldridge, A. O, 1969, P. 4).

ಯಾವುದೇ ಘನಿಷ್ಠ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಶೈಲಿ, ಸಂರಚನೆ, ಮನೋಭಾವ ಹಾಗೂ ಆಶಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಲನೆ ಮಾಡಬಹುದು ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನವು ಆ ಕೃತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮೀಪ್ಯ (Affinity)ವನ್ನು ಗುರುತಿ ಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯ (Tradition or convention) ವು " .consists in ressemblances between works which form part of a large group of similar works held together by a common histori- cal, chronological or formal bond" (Ibid).

ಪ್ರಭಾವ (Influence)ವು ಕೃತಿಯೊಂದರ ನೇರ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷ ನೆಲೆಯಿಂದ ಇತರ ಕೃತಿಗಳ ಅಥವಾ ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆ ಆದ ರೀತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಮುಖ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅನೇಕ ಒಳವಿಭಾಗ ಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಕೈ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಉದ್ದೇಶವೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ದೂರ (distance)ವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಯತ್ತ ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು,

"....to achieve a more balanced view, a truer Perspective than his possible from the isolated analysis of a single literature however rich in itself" (Lilian Frust, 1968 P. 277)– ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಆಲ್‌ಡ್ರಿಡ್ಜನು ಇದರ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಧಾರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

"... examination of literary texts in more than one language through an investigation of, contrast, analogy, provenance and influence...." (op. cit. P. 8). ಎನ್ನುವಾಗ ಅವನ

ಲಕ್ಷ್ಯವು ಸ್ವೀಕರಣ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಅನುಕರಣ ಹಾಗೂ ಹೆರಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳು ವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ವಿಧಾನ ಇನ್ನೂ ತನ್ನ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆಯೆನ್ನಬೇಕು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಖಂಡದ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುವ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಇಂಥ ತೌಲನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ "ಯಾವು ದಾದರೂ ಕವಿ ಅಥವಾ ಕವಿ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದರೂ ಆ ಕೃತಿಯ ಬೆಲೆಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಬೇರೊಬ್ಬ ಕವಿ ಅಥವಾ ಸಮಾನ ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಕೃತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ತುಲನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದ" (ಶಾಲಿನಿ ರಘುನಾಥ ೧೯೯೩, ಪು. ೩೯೯–೪೦೦) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಆಗಬೇಕಾದಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಆಗಿಲ್ಲ, ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯ ಕೊರತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತಿಗಳ ತುಲನೆ, ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವುಳ್ಳ ಕೃತಿಗಳ ತುಲನೆ– ಈ ಪ್ರಕಾರ ಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರವೊಂದನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತೌಲನಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಕೃತಿಗಳೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವು ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಾದ ಕನ್ನಡ, ಮರಾಠಿ ಹಾಗೂ ಒರಿಯಾಗಳಲ್ಲಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಡಮೂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ ಈ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಮಹಾಭಾರತದಿಂದ ಇವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಒಂದು : ಮಹಾಭಾರತ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಕೃತಿಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯ–ವೈದೃಶ್ಯಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ

ಎರಡು . ಕನ್ನಡ–ಮರಾಠೀ–ಒರಿಯಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮ್ಯ ಹಾಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು.

ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ

ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳ ಸ್ಥಾನವು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ "ಇತಿಹಾಸಪೂರ್ವಕಾಲದ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆನಪುಗಳು ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಾಗಿ ಘನೀಭವಿಸಿವೆ . ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರ ವಾದಿಯೂ ಸಹ ಪರಂಪರೆಯ ಕೆಲವೊಂದು ನೆನಪು, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. . ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ, ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಿಗಿರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಶಾಲವಾದುದು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಂತೂ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ, ತೌಲನಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಮರ್ಶೆ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ನಿಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಮಹತ್ವ ದೊರೆತಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಉಳಿದೆಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು" (ಮರುಳಸಿದ್ದಪ್ಪ ಕೆ. ೧೯೯೩, ಪು. ೧೨೦) ಎನ್ನಬಹುದು.

'ಪುರಾಣ' ಅಥವಾ 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ Epic ಪದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪುರಾಣವನ್ನು ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಸಂಗಮಸ್ಥಾನವು ಸಂಕೀರ್ಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಪುರಾಣದ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜಗತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ನೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳ ಅಂತಸ್ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವುಗಳ ಹೊರನಿಂತು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ನೆಲೆಯಾದರೆ, ಅದರ ಒಳರೂಪದ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ

"ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಥೆಯೂ ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕರಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಅದನ್ನು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. . . . ಪುರಾಣ ಕಥೆಯೊಂದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿವರ್ತನೆ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ... . .ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಲೇಖಕರಂತೂ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಇಂಥ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ" (ಅದೇ, ಪು. ೧೨೧–೨೨). ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಓದುವ ಮನಸ್ಸು ಆಧುನಿಕವಾಗಿದ್ದಂತೆ, ಅದು ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಸನಾತನ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಆಧುನಿಕ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಎನ್ನುವ ವಿಭಜನೆಯೇ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ತೀರಾ ಆಧುನಿಕವಾದ ಮನಸ್ಸು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಕೂಡಾ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮುಂದಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲವನ್ನು ವಾಚ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದೇ

ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂದರ್ಭಗನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ವೈರುದ್ಧ್ಯ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಆದ್ದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸಿನ 'ಅರ್ಥ' ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಜನರ ಮನಸ್ಸು ಎಂಬಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ರಾಮಾಯಣಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ.

"They (Ramayana and Mahabharata) donot follow any set conventions.. .... .they start conventions followed by others. They become virtually source books for later writers of all genres.... ... ." (Krishnamurthy K. In Epics in Indian Literature. 1985, P. 9) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿ ಪುರಾಣವು, ಪುರಾಣವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪುನಾರಚನೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಯಥಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ

" . they [native writers] never failed to introduce local colour or local elements in their writings . ....[they] seem to have rainforced their narratives by materials gleaned from sources other the Epic........they are re-creations on the basal structure of the source" (Satyendranath Sharma, Ibid. P.34) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಪುರಾಣದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಹೊಸತಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೆನ್ನುವುದರ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪುರಾಣ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದಾಚೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅದರ ಪರಿಧಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಪುನಾಸ್ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯು ಕನ್ನಡದ ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, "ಪುರಾಣ ಪ್ರಕೃತಗಳ ಸಮೀಕರಣದಲ್ಲಿ, ಅದರ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಹೊಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಪಂಪನ ಮಹತ್ತ್ವಯತ್ನ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಾಡಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತ್ವದ ಪ್ರಯೋಗ" (ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಕೆ. ವಿ. (ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್. ಎಸ್. ಅವರಿಂದ ಉದ್ಧೃತ) 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು' ೧೯೮೪, ಪು ೭)- ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪನಿಂದ ತೊಡಗಿದ ಈ ಪುನಾಸ್ಸೃಷ್ಟಿ

ಕ್ರಿಯೆಯು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸೋದರ ಭಾಷೆಗೂ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಭಾರತೀಯವರ 'ಪಾಂಚಾಲೀ ಶಪಥಮ್' (ತಮಿಳು), ಸರಳಾದಾಸರ 'ಮಹಾಭಾರತ', ಪ್ರತಿಭಾ ರೇಯುವರ 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ' (ಎರಡೂ ಒರಿಯಾ), ಕಾಶೀ ರಾಮದಾಸರ 'ಮಹಾ ಭಾರತ' (ಬಂಗಾಳಿ), ಶಿವಾಜಿ ಸಾವಂತರ 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ' (ಮರಾಠೀ) – ಇವುಗಳು ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ—

"One of the major trends in recent literature is to reinterpret the ancient myths, humanise them or offer a totally new interpretation" (Yashoda Bhat, In Image of woman in Indian Literature, 1993, P. 30) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲವಾಗುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾದ ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಕೃತಿಗಳು. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅನುಭವವು ಆನುಷಂಗಿಕ ವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಮೈತಳೆದಾಗ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತವಾಗುವ ಬದುಕಿನತ್ತ ಸಾಹಿತಿಯ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಶೈಲೀಕೃತ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರವಸ್ತು ದಂತಕಥೆಯಾಗಿ ಹೋದ ನಿನ್ನೆಯಾದರೆ, ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಇವತ್ತು ಪುರಾಣದ ಶೈಲಿ ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಶೈಲಿಯಾದರೆ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಶೈಲಿ ವರ್ಣನೆಯ ರೀತಿಯದು" (ಆಮೂರ ಜಿ. ಎಸ್. ೧೯೮೩, ಪು ೩) ಎನ್ನುವಾಗ ಪುರಾಣ–ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮಧ್ಯೆಯಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣದ ವಸ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ರೂಪು ಪಡೆದಾಗ ಅನುಕೂಲ–ಅನನುಕೂಲಗಳೆರಡೂ ಇವೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ಈ ಸಂದಭ ದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ

ಈ ರೀತಿಯ ಪುನಾಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪುರಾಣಭಂಜನೆ (demythification) ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"A significant device used by many writers..... .is to use mythology and project the contemporary framework. Mythological images of Sita, Draupadi etc. are being constantly recast with new perspectives.........."(Sukrita Paul Kumar; Indian Literature. Vol. XXXVI. No. 5 Sept, Oct, 1993, P. 157).

ಇಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಆಶಯುಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಹೊಸತಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಮಾದರಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಸದ್ಯಕಾಲೀನ ಒಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವುದರ ಸೂಚನೆಯಿದೆ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ, ಆಶಯುಗಳ, ಪಾತ್ರಗಳ ಒಟ್ಟಂದದ ಅರ್ಥಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ವಿಸ್ತೃತಗೊಳ್ಳುವ, ಸಂಕುಚಿತಗೊಳ್ಳುವ, ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳ ಪುನಾನಿರ್ಮಾಣ (re-creation) ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವೇನು ? ಪುರಾಣದ ಸಿದ್ಧಪ್ರತೀಕಗಳು ನಾಶಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೊಸ ಪುರಾಣ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ ? ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳು ಆಧುನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು ?–ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪುರಾಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ–ಅದರಲ್ಲೂ ಅಮೇರಿಕಾ ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸಗಳಲ್ಲಿ – ಸ್ತ್ರೀ ನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ (Feminist criticism) ಯು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳು ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿವೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಅವಳ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಇದನ್ನು ಸಿ ಎನ್ ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಅವರು “ಸಮಾಜ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕವಲಾಗಿ, ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿ” (ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ. ಎನ್. ೧೯೮೯, ಪು ೫೦) ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಿಮೋನ್‌ದ ಬೊವಾರ್, ‘Second Sex’ (1949) ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾದ

Marry Ellmann (Thinking about Women ; 1968)
Eva Fige (Patriarchal Altitudes ; 1970)
Ellen Moers (Literary Women ; 1976)
Elaine Showalter (Literature of their own ; 1977)
Sandra Gilbert and Susan Gubar (The mad woman in the Attic ; 1978)

ಈ ಮೇಲಿನವರ ಕೃತಿಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸ್ತ್ರೀನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸರಿಯಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬುನಾದಿ ಹಾಕಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಬರೆಹಗಾರರ ಕೃತಿಗಳ ಪುನಾಮೌಲ್ಯಮಾಪನ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಲೈಂಗಿಕ

ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಶೋಧನೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಮುಂತಾದ ವಿಧಾಯಕ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಈ ಹೊಸ ಪಂಥವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ವಿಧಾನವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಡೆದಿರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನು ವುದನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಾಗಿದೆ ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ಮತ್ತು ಪುರುಷಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಪಾತದ ಧೋರಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೂ ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೇ ಬರುತ್ತದೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ಸಮಗ್ರ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುಖಾಂತರವೇ ನೋಡುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಎಂಭತ್ತರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಈ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಿಲುವು ಎಡೆಪಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ "(ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ) ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ವಿರೋಧವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಈಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯುಳ್ಳದ್ದೂ, ಏಕಲಿಂಗಿಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿವೆ, ಹೆಂಗಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಮನಕಾರಿಯಾಗಿವೆ" (ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ, ೧೯೯೩, ಪು. ೮೩) ಎನ್ನುವ ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವಿನೊಡನೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಡಿ. ಆರ್ ನಾಗರಾಜರು, "ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಜೈವಿಕ ಸತ್ಯವೋ ಅಥವಾ ತಿಳಿವಿನ ಸತ್ಯವೋ" (ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ೧೯೯೩, ಪು. ೧೨೬) ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ "ಜೈವಿಕ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬರುವಂಥದ್ದು, ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ತಿಳಿವಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದುದು, ಎರಡರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಮೇಳೈಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಜೈವಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ತಿಳಿವಿನ ಸಾಧ್ಯತೆ ಎರಡನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗ ಬಲ್ಲದು" (ಅದೇ, ಪು ೧೨೭) ಎಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತಾ ಅವರು ಪುರುಷ ಸ್ಥಿರೀಕರಣದ ರಚನೆಗಳು, ಪುರುಷ-ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮೃದ್ಧತೆಯ ರಚನೆಗಳು– ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ)

ಮೊದಲನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ತಾಯ್ತನದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ದೈಹಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಬಲ್ಲ, ಆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೆಡಿಸಬಲ್ಲ ಗಂಡಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಇದರ ಮೂಲದಲ್ಲಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಮಾನವಳಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ, ಅವಳ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ ಮೂರನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುರುಷನ ಮೇಲೆ ಸಾಧಿಸುವ ಮೇಲುಗೈಯಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಈ ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವ ಬೀಜರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಸತ್ಯವತಿಯು ವೇದವ್ಯಾಸನಿಗೆ ನಿಯೋಗದ ನಿರೋಪ ಕೊಡುವಾಗ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆ

'ಮಾತಾ ಪಿತ್ರೋ ಜಾಯನ್ತೇ ಪುತ್ರಾ ಃ ಸಾಧಾರಣಾ ಕವೇ ಃ
ತೇಷಾಂ ಪಿತಾ ಯಥಾ ಸ್ವಾಮೀ ತಥಾ ಮಾತಾ ನ ಸಂಶಯಾ ಃ'

(ತಂದೆ- ತಾಯಿಗಳಿಬ್ಬರ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಪುತ್ರರು ಜನಿಸುವರು ಆದ್ದರಿಂದ ತಂದೆಗಿರುವ ಸ್ವಾಮ್ಯವೇ ತಾಯಿಗೂ ಇರುವುವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲ) (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ ೨, ಪು ೭೨೫).

ಈ ಪಿತೃತ್ವ – ಮಾತೃತ್ವಗಳನ್ನು ಸಮಾನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅರ್ಜುನ, ಭೀಮ, ಕೃಷ್ಣ, ಕರ್ಣರನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ಮತ್ತು ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಂಬಂಧ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಇತರ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ ತನ್ನ ಶಾರೀರಿಕ – ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಅವಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತೆರೆದಿಡಬಲ್ಲಳು ? ಅವಳ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಈ ದಮನಕಾರೀ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಳು ಎದುರಿಸಿದ ರೀತಿ ಯಾವುದು ? ಯಾವ ರೀತಿಯ ಆಂತರಿಕ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಅವಳು ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನುಭವಿಸಿದಳು ? "ವ್ಯಾಸಭಾರತ, ಪಂಪಭಾರತಗಳ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ, ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತಿದ ಧ್ವನಿಯೇ ಆಗಿದೆ ದುರ್ಯೋಧನನ ತೊಡೆ ಮುರಿದ ಸಂದರ್ಭ, ದುಶ್ಯಾಸನನ ಮರಣದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಡುವ ಕಟೂಕ್ತಿಗಳು ಅವಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಪರ್ಯಾಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳೇ ಎನಿಸಿವೆ ಅನಧಿಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ಅದನ್ನು ದಾಟುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮರಾಜನನ್ನು ಕುರಿತು ವನವಾಸ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆಡಿದ ನಿಂದೆಯಲ್ಲಿ ತಣ್ಣನೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಿದ" (ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ. ಎಂ., ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ೧೯೮೯, ಪು. ೨೭) ಹೌದೇ ? ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿತ್ತೇ ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿದೆ

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಸಂಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು

೧. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅವಲೋಕನದ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಶೋಧನೆ.
೨. ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನ.
೩. ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡ–ಮರಾಠಿ–ಒರಿಯಾ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣದ ತುಲನೆ.
೪. ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತಳಾದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರಗಳ ತುಲನೆ.
೫. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳ ಪುನಾರಚನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ.
೬. ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಿಲುವಿನ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಕ್ಷೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪ, ಕಾಲ, ಭಾಷೆ, ಪಾತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನ (Methodology) ಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಪರಿಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಅಭ್ಯಾಸವು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. 'ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾದಂಬರಿ'ಗಳೆಂದಾಗ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ–ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ವಿಧದ ಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ.

೧. ಜನಮನದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಇಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕಥಾ ಹಂದರವಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಘಟನೆಗಳು,ಪಾತ್ರಗಳು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮೂಲಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಪುರಾಣೋಕ್ತ ಕಾಲ— ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಕಥೆಯ ಸಂವಿಧಾನ ಪಡೆಯುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಧುನಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಉದಾ. ದೇವುಡು ಅವರ 'ಮಹಾದರ್ಶನ').
೨ ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸಮಕಾಲೀನ ವಸ್ತು–ಪರಿಸರಗಳನ್ನೇ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿ, ಕಾಲ–ದೇಶಗಳ ಪರಿಮಾಣಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಪಾತ್ರಗಳು ಇವುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ, ರಾಚನಿಕ ಹೋಲಿಕೆಗಳಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು (ಉದಾ : ರಾವ್ ಬಹದ್ದೂರರ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ').
೩. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಯಾವುದೇ ಪೌರಾಣಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನಾಗಲಿ,ಸಂದರ್ಭವನ್ನಾಗಲೀ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಪೌರಾಣಿಕ ಆಶಯಗಳುಳ್ಳ ಕೃತಿಗಳು (ಉದಾ : ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ').

(ವನಮಾಲಾ ವಿಶ್ವನಾಥ್, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ೧೯೯೩, ಪು. ೧೩೯–೪೦)

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು 'Epic of art' ಮಾದರಿಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನಷ್ಟೇ–ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ – ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಇದರ ನಿರ್ವಚನವೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ.

"It (Epic of Art) is that kind of literature in which the artistic treatment of the subject – matter predominates over the mythical or historical [as the case may be] treatment of the subject matter and is concerned with a segment of society as a part of life" (Narayana Chaudhari, In Epic in Indian Literature; 1985. P. 26) ಅಂದರೆ ಇದರ ಮೂಲ ಲಕ್ಷ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದು ಪುರಾಣದ ವಸ್ತು–ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಖಂಡದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

"Literatures in various Indian languages not only reflect a common culture and a uniquely Indian vision and way of life, but even in regard to Form and Style, they substantially attest to the common influence" (Narasimhamurthy K. Op. cit P. 67) ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಮೂಲದ ಹಲವು ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹೀತ (assumption) ವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ, ಮರಾಠಿ ಹಾಗೂ ಒರಿಯಾ ಭಾಷೆಗಳ ಒಂದೊಂದು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡದ 'ಪರ್ವ' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್. ಎಲ್. ಬೆಂಗಳೂರು : ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರ, ೧೯೭೯) ಮರಾಠಿಯ 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ' (ಶಿವಾಜಿ ಸಾವಂತ, ಇಂಗ್ಲಿಷ ಅನು . The Death Conqueror – P. Lal and Nandini Nopany, Calcutta : Writers Workshop, 1989)ಹಾಗೂ ಒರಿಯಾದ 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ' (ಹಿಂದಿ ಅನು. 'ದ್ರೌಪದಿ'. ಶಂಕರಲಾಲ್ ಪುರೋಹಿತ, ದಿಲ್ಲಿ. ರಾಜಪಾಲ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಸನ್ಸ್, ೧೯೮೭) ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಪರ್ವ', 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ'ದ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ ಅನುವಾದಗಳನ್ನೂ 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯ ಹಿಂದೀ ಅನುವಾದವನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ

ಇಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳ ಪುನಾರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯರು ಸಾಧಿಸ ಹೊರಟಿರುವುದೇನನ್ನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪುರಾಣಗಳ ಕಡೆ ಹೊರಳುವ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದೇನು ಎನ್ನುವ ಕುತೂಹಲವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ

ನಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಒಂದೇ ಮೂಲದಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ಅವರ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲದಿಂದ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ.

"... ...regional language writers also made deviations from the sources" (Satyendranath Sharma, Op. cit. P. 34) ಎಂದು ಸತ್ಯೇಂದ್ರನಾಥರು ಒರಿಯಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. "ಭಾರತೀಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಅನುಕರಣಶೀಲರಾಗಿಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಾರತ ಯಾವಾಗಲೂ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವರು" (Nagarajan K. Development of the Indian Novel. Art and Letters xxiii. 1949, P.2) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅಂಶತಃ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಒರಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ—

"... ....works of Oriya authors grew from the first to the last as literary and artistic peices and oriented towards contemporary society and full of local colours" (Gopalchandra Mishra, In Epics in Indian Literature; 1985, P. 55) ಎನ್ನುವ ಮತ್ತು "ಒರಿಯಾ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ ಅನುಭವ ತೀರಾ ತೆಳುವಾದುದು. ಒರಿಯಾ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯದ ದರ್ಶನವಾಗಲಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಶ್ರದ್ಧೆಯಾಗಲಿ ಇರದೇ ಹೋದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ" (Patil M. S. 'Situation of Oriya novel' Literary Criterion xxi, 1 and 2, 1986, P. 37) ಎನ್ನುವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಮರಾಠೀ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಲವು ದಾರಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

"[In Marathi novels] one meets women who do not feel a need to find their identity as well as those who become introvert and aware due to certain accidental events......... . one sees women who have understood that the struggle with the Society as well as with the beloved ones is inevitable,

Sometimes she realises that the struggle is with herself too the victory is the resurrection of her identity" (Arun Dhere! In Image of woman in Indian Literature. 1993, P. 97-98) ಇಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಈ ಆಯ್ಕೆಯ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕೂಡಾ "ಹೆಣ್ಣು, ಕನ್ಯತ್ವ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದಂಥ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೈಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೊಂಡು ಬದುಕನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ" (ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ೧೯೮೯, ಪ್ರ. ೨೦೪) ಎನ್ನುವ ಎಚ್ಚರ ವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನದೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಳ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ-ಮರಾಠೀ-ಒರಿಯಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಾತ್ರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಅವಳ 'ಅತಿಶಯ ಸ್ಫುರಣಶೀಲವಾದ' ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು, ಶುದ್ಧವಾಸನೆಗಳ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಉತ್ಕಟತೆ, ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತಲೇ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದ ಅವಳ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ 'ಉತ್ಕಟ, ವಿರಾಟ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಆವಿಷ್ಕಾರ' (ವಿಶೇಷಣಗಳು ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆಯವರ 'ಯುಗಾಂತ'ದಲ್ಲಿ ಬಂದವುಗಳು)-ಇವುಗಳ ಶೋಧನೆಗೆ ಈ ಅಭ್ಯಾಸವು ತನ್ನನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಉಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಪದ್ಧತಿ (Descriptive Research Methodology) ಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತಾಗಿ ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ, ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ,

೧. ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ.
೨. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಒಳವಿಭಾಗವಾಗಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.
೩. ಈ ಮೇಲಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕನ್ನಡ, ಮರಾಠೀ ಮತ್ತು ಒರಿಯಾ ಭಾಷೆಯ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ 'ಪರ್ವ' ಮರಾಠೀಯ 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ' ಮತ್ತು ಒರಿಯಾದ 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ (Final Analysis) ಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ತನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತ, ಕನ್ನಡದ 'ಪರ್ವ' ಮರಾಠೀಯ 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ' ಮತ್ತು ಒರಿಯಾದ 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತವೆ ಪೂರಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೂ, ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ

ವ್ಯಾಸರ ಮಹಾಭಾರತವು ಮಹಾಕಾವ್ಯ (Epic) ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಕೃತಿ.

ಮಹಾಭಾರತವು ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಹರಹುಗಳು ಅದರ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ತೀರಾ ಕಠಿಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು "ಒಂದು ಇತಿಹಾಸ ಕಾವ್ಯವೆಂದು, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ರೂಪಕವೆಂದು, ಸಾವು-ಬದುಕುಗಳ ನಡುವೆ ಆತ್ಮದ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಸುವ ಕೃತಿಯೆಂದು" (ಗೋಪಾಲ ಕೃಷ್ಣ ಕೆ ಎಲ್., ಭೈರಪ್ಪಾಭಿನಂದನ, ೧೯೯೩, ಪು ೧೨೩) ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರಂತರವಾದ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರವಾಹವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

".. one should stress that Mahabharata cannot be viewed simply as a classical text, for even if there was once a proto-type, it no longer exists....one can take eve from the situation as we find it and approach the Epic as an ongoing, fluid tradition" (Hiltebeitel, Alf. 1991, P.XX-XXi).

ಈ ರೀತಿಯ ಹಿಗ್ಗುವ ಗುಣವಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತ, ಇಂದಿನ ಗಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರೆನ್ನುವಂತೆ, "ಮಹಾಭಾರತದ ಮೂಲ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಸುತ್ತ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಕಾವ್ಯೇತರ ವಸ್ತುಗಳು ಸೇರಿಯ್ದುಕೊಂಡಿವೆ. ಭಿನ್ನ ಕಾಲದ ವಿಚಾರ ಪರಂಪರೆಗಳಂತೆ ಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಿಚಾರಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ.. .ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ವಿಶ್ವಕೋಶ ಅಥವಾ ಸಕಲ ವಿದ್ಯಾಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ. ಚರಿತ್ರೆ, ಭೂಗೋಳ, ಭಕ್ತಿ, ವೇದಾಂತ, ತತ್ವ, ನೀತಿ, ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರ, ವಿಜ್ಞಾನ, ರಾಜನೀತಿ, ಧರ್ಮಕಥೆ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗದ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲ....ಶುದ್ಧ ಕಾವ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಒಂದು ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕಾವ್ಯಮಂಜರಿಯೆನ್ನಬಹುದು" (ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಕೆ. ೧೯೭೪,

ಪು. ೧೦೯-೧೧) ಇಂಥ ಅಪಾರವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹದ ಕೋಶವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಮಹಾಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಾಸೋಚ್ಛಿಷ್ಟಂ ಜಗತ್ಸರ್ವಂ' ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಾಣಿನಿಯ ಪ್ರಕಾರ 'ಭಾರತ' ಶಬ್ದವು 'ಭಾರತ ಸಂಗ್ರಾಮ'ವನ್ನೂ 'ಮಹಾ ಭಾರತ'ವು 'ಭಾರತದ ಕಥೆಯ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ನಿರೂಪಣೆ'ಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ (ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿ ೨.೫೬). ಅಂದರೆ, ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧವು ಮಹಾ ಭಾರತದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವೆಂದಾಯಿತು. ಈ ಕಥಾಬೀಜಕ್ಕೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳೂ, ಉಪಕಥೆಗಳೂ, ಆಖ್ಯಾನಗಳೂ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದುವು.

"To this nucleus were added....many peices of the ancient bardic poetry containing legends connected or unconnected with the life of the Epic Heroes, of sacred poetry dealing with numerous myths and legends of Brahmanical origin and large sections devoted to philosophy and Ethics, Cosmologies and geneologies in the fashion of Puranas, legends of Siva and Vishnu cult and also fables and parables" (Mehendale M. A. In Age of Imperial Unity. 1960, P. 245) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಂಟರನಿಟ್ಜ್‌ರು-

" . ....it (Mahabharata) is not one poetic creation at all but rather a whole literature" (Winternitz M. 1927, P. 316) ಎನ್ನುತ್ತಾ ಮಹಾಭಾರತವು ಏಕಕರ್ತೃಕವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ವ್ಯಾಸ ಪ್ರಣೀತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ದುರ್ಗಾಭಾಗವತರೆನ್ನುವ,

"ಮಹಾಭಾರತದ ಕರ್ತೃವು ಒಬ್ಬನೇ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆ ಒಂದೇ ನಿರ್ಮಾಣ ಕ್ಷಮತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಮನಸ್ಸು ಎಷ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಮೂಲಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭರಣವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತ ಹೋಯಿತೋ, ಆಯಾ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಾರಂಭದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಬೇರೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸು ವಂತಿಲ್ಲ" (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೨೫) ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದರೂ ಒಂದೇ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸ್ರೋತವು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರಬೇಕೆಂಬ ವಾದವು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವೇ. ಆದರೆ ಈ ಭಿನ್ನ ಕರ್ತೃತ್ವ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಾಂಗತ್ಯದ ಭಂಗಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ

ಹದಿನೆಂಟು ದಿನಗಳ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ಯುದ್ಧವು ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮೂಲತಃ 'ಜಯಾ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ದ್ವೈಪಾಯನ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಸರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ನಡೆದ ಈ ಯುದ್ಧವನ್ನು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯನಾದ ವೈಶಂಪಾಯನನಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ವೈಶಂಪಾಯನನು ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಜನಮೇ

ಜಯನ ಸರ್ಪಯಜ್ಞದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪುನಾರೂಪಿಸಿದನು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳಿದ್ದುವು ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮುಂದೆ ಲೋಮಹರ್ಷಣ ಮತ್ತು ಉಗ್ರಶ್ರವರು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪಠಿಸಿದರು. ಈ ಮೂರನೆಯ ಪಠಣೆ (recitation) ಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಶ್ಲೋಕಗಳಿದ್ದುವು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ವಾರ್ಡರ್ ಅವರು,

"On material and other grounds. .the text constituted in the critical (Poona) Edition, which may approximate to the manuscripts of the 4th century A. D. includes additions down to that century, with a balancing nucleus of archaic verses producing an everage date of composition not earlier than 100 B. C" (Warder A. K., In Cultural History of In India, P. 170) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಕರ್ತೃಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ– "Mahabharata cannot have received its present form earlier than the 4th century B. C. and later than the 4th Century A. D" (Wintunitz M. Op. Cit. P. 465) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹದಿನೆಂಟು ಪರ್ವಗಳಿವೆ.

೧.	ಆದಿಪರ್ವ	೧೦.	ಸೌಪ್ತಿಕಪರ್ವ
೨.	ಸಭಾಪರ್ವ	೧೧.	ಸ್ತ್ರೀಪರ್ವ
೩.	ವನಪರ್ವ	೧೨.	ಶಾಂತಿಪರ್ವ
೪.	ವಿರಾಟಪರ್ವ	೧೩.	ಅನುಶಾಸನ ಪರ್ವ
೫.	ಉದ್ಯೋಗಪರ್ವ	೧೪.	ಅಶ್ವಮೇಧಿಕ ಪರ್ವ
೬.	ಭೀಷ್ಮಪರ್ವ	೧೫.	ಆಶ್ರಮವಾಸಿಕ ಪರ್ವ
೭.	ದ್ರೋಣಪರ್ವ	೧೬.	ಮೌಸಲ ಪರ್ವ
೮.	ಕರ್ಣಪರ್ವ	೧೭.	ಮಹಾಪ್ರಸ್ಥಾನಿಕ ಪರ್ವ
೯.	ಶಲ್ಯಪರ್ವ	೧೮.	ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣ ಪರ್ವ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತದರ್ಶನ ಪ್ರಕಾಶನದ ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಭಾರತ (ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಕನ್ನಡ ಸರಳಾನುವಾದ) ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಲಕ್ಷ್ಯವು ವ್ಯಾಸಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅದರ ನಿಲುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಯ

ಜನನ–ವಿವಾಹ ಮಯಸಭೆ–ದ್ಯೂತಪ್ರಸಂಗ–ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ-ವನವಾಸ–ಮಹಾಯುದ್ಧ-ಪುತ್ರಶೋಕ–ರಾಜ್ಯಾಭಿಷೇಕ–ಮಹಾಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಪರ್ವಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಾಗ–ದ್ವೇಷಗಳು, ಭಾವ ತುಮುಲಗಳು, ನೋವುಗಳ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಭೀಮಾರ್ಜುನರು, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಕರ್ಣ ಇವರೊಂದಿಗಿನ ಅವಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಅವಳಿಗಿದ್ದ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ಹೊರರಚನೆ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೇ ಹೊರತು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನಲ್ಲ.) ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಒಳರಚನೆ ಅತ್ಯಂತ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.... ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಂದು ಸವಾಲು" (ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ. ಎನ್. ೧೯೯೫, ಪು. ೨೦೦) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು 'ಪರ್ವ' ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಮಹಾಭಾರತದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಭೈರಪ್ಪನವರು 'ಪರ್ವ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಅವರು, "ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸತ್ಯ ಯಾವುದು ?... ... ಹೆಂಡಿರನ್ನು ಕೆಣಕ ಬಂದವನನ್ನು ಕೊಂದು ಮುಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪುರುಷ ಭಾವ ಅಥವಾ ಪುರುಷ ಅಹಂಕಾರ, ಪುರುಷ ಯಾಜಮಾನ್ಯವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಲ್ಲವೇ ?" (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್. ಎಲ್. ೧೯೭೯ ಪು.xi) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಕಾಲ–ದೇಶಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಸೂಚನೆ ಯಿದ್ದಂತೆಯೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸೊತ್ತಾಗಿ, ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಅಬಲೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

'ಪರ್ವ'ದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಅವರು, "ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯಲು ಹೊರಟಿರುವುದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲ್ಲ. ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಲವು ಭಾವಗಳನ್ನು, ಮಾನವ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಈ ವಸ್ತುವು ಅನುಕೂಲವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯಾದುದ ರಿಂದ ಇದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ" (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್. ಎಲ್. ೧೯೮೦, ಪು. ೨೬) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ಪರ್ವ' ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಥೆಯ ಹಂದರದಲ್ಲಿ, ಅಜ್ಞಾತ ವಾಸ ಆದಾಗಲೇ ಮುಗಿದಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಸಿದ್ಧತೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥಾನಕ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಹಿನ್ನೋಟ (flash back)ದ

ತಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಪ್ರವಾಹಗಳು ಒಂದರ ಹಿಂದೊಂದು ಹರಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ "ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರವಾಹವೆನ್ನುವುದು ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣದ ಒಂದು ವಿಧಾನ.... ಇದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಂತ್ರವಲ್ಲ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹರಿವನ್ನು ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ" (ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ ಓ. ಎಲ್. ೧೯೮೯, ಪು. ೪೩) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ವಿಧಾನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರವಾಹವೇ ಹೌದೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದ. ಇದರ ಲಕ್ಷಣ ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಸ್ವಗತಗಳ ಬಳಕೆಯನ್ನು 'ಪರ್ವ'ವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. "ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ವಗತಗಳನ್ನು ಚಿರಪರಿಚಿತವಾದ ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆಯೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವ" (ಅದೇ, ಪು. ೬೦) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸ-ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಭೈರಪ್ಪನವರು ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರವಾಹದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

'ಪರ್ವ'ದ ಕಥೆ ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ-ಮುಂದೆ ಹೊಯ್ದಾಡುತ್ತಲೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತದ. ಉತ್ತರೆಯ ನಿಷ್ಫಲವಾದ ಪ್ರಸವದೊಂದಿಗೆ ಮುಗಿತಾಯ ಕಾಣುತ್ತವೆ 'ಪರ್ವ' ಕಾದಂಬರಿ ಎತ್ತುವ-ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವ-ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಂದರೆ ನಿಯೋಗದ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ನಿರ್ಧಾರ ಹೇಗೆ ? ಮತ್ತು ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ? ಎಂಬುದಾಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, "ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳ ಅತಿಮಾನವೀಯ ಪೊರೆಯನ್ನು ಕಳಚಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವೀಯ ಭೂಮಿಗೆ ತಂದು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಪುನರಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು (ಪರ್ವವು) ಮಾಡುತ್ತದ. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಶಾಶ್ವತ ಸಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಲಾಗಿದ" (ರಣವೀರ ರಂಗಾ, ಭೈರಪ್ಪಾಭಿನಂದನ, ೧೯೯೩, ಪು ೬) ಮಹಾಭಾರತದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತುಂಬಿರುವ ಅತಿಮಾನುಷ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಂಭವನೀಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುನಾರಚಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ದೇವಲೋಕ' ವೆನ್ನುವುದು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಒಂದು ಪ್ರಾಂತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ 'ದೇವ' ಜನರು ಅಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಥೆಯ ಬದಲಿಗೆ, "ಮಾನವ ಅನುಭವದ ವಿವಿಧ ಮುಖ, ರೂಪ, ಮಾನವ ಸಂಬಂಧ, ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿವೇಚನೆ" (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್. ಎಲ್. ೧೯೮೦, ಪು. ೫೨)ಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಎರಡು ಮುಖಗಳೆಂದರೆ, ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾವು. "ದ್ರೌಪದಿ, ಕುಂತಿ, ಮಾದ್ರಿ, ಗಾಂಧಾರಿ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ಅನುಭವಿಸುವ

ಒಳತೋಟಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು.....ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಂತರಂಗ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನನುಸರಿಸಿದ ತಂತ್ರ ಸಹ ಇದನ್ನೇ ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ". (ನರಹಳ್ಳಿ ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ, ಭೈರಪ್ಪಾಭಿನಂದನ, ೧೯೯೩, ಪು. ೧೨) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಇದನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ.

'ಪರ್ವ'ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಶಿವಾಜಿ ಸಾವಂತರ ಮರಾಠಿ ಕಾದಂಬರಿ 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ'ವು ಮೂಲಕ್ಕೆ ಬಹಳಷ್ಟು ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ಪುನಾರಚನೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದ. ಮೂಲದ ಅಸಂಭಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಬಗೆಗಾಗಲಿ ಅತಾರ್ಕಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಬಗೆಗಾಗಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಕ್ಷ್ಯ ಹರಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟು ಕೃತಿಯ ಆಶಯವೇ ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದಾಗಿದೆ ಇದು ಮರಾಠೀಯಲ್ಲಿ ೧೯೬೭ ರಲ್ಲಿ 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿತವಾಯಿತು (ಪುಣೆ : ಕಾಂಟಿನಂಟಲ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೬೮) ಇದನ್ನು ೧೯೭೪ರಲ್ಲಿ ಓಂ ಶಿವಪುರಿಯವರು ಹಿಂದಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದರು. (ನವದೆಹಲಿ, ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನಪೀಠ, ೧೯೭೪) ಇದರ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವು 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ೧೯೯೧ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. (ಕನ್ನಡ ಅನು. ಅಶೋಕ ರಾಮಚಂದ್ರ ನೀಲಗಾರ, ಬೆಳಗಾಂ ಅಮಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೧.) P. Lal ಮತ್ತು Nandini Nopany ಯವರ ಇಂಗ್ಲಿಷ ಭಾಷಾಂತರ 'The Death Conquerer' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ೧೯೯೦ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. (Culcutta: Writers Workshop, 1990).

ಕನ್ನಡದ ಪಂಪನಂತೆ, ಸಾವಂತರೂ ಕರ್ಣನ ಅಭಿಶಪ್ತ ಬದುಕನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ, ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡುದರ ಫಲವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಒಂಬತ್ತು ಪುಸ್ತಕ (book) ಗಳಿವೆ. ಇವೆಂದರೆ-

೧	ಕರ್ಣ	೬	ಕರ್ಣ
೨.	ಕುಂತಿ	೭.	ಶೋಣ
೩.	ಕರ್ಣ	೮.	ಕರ್ಣ
೪.	ದುರ್ಯೋಧನ	೯.	ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ
೫	ವೈಶಾಲಿ		

ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನದಲ್ಲಿಯೇ ಇದರ ನಿರೂಪಣೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಕಥನತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ

ನಿಲುವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ'ದ ಕನ್ನಡ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಆವೃತ್ತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿಭಾ ರೇಯವರು ಒರಿಯಾ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಕಾದಂಬರಿ 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯನ್ನು ಶಂಕರಲಾಲ್ ಪುರೋಹಿತರು 'ದ್ರೌಪದಿ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದರು. ೧೯೮೭ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಹಿಂದಿ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆಕರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ೧೯೯೫ ರಲ್ಲಿ ಇದರ ಇಂಗ್ಲಿಷ ಆವೃತ್ತಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. (Pradeep Bhattacharya (tr) Calcutta, Roopa & co, 1995)

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಪತ್ರದ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ಮೊದಲ ಪದಗಳೇ 'ಇತಿ ನಿನ್ನ ಪ್ರಿಯ ಸಖಿ' ಎಂದಾಗಿವೆ. ಇದು ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹಿಂದೆ ನಡೆಯುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಾಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಸಿದುಬಿದ್ದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಆತ್ಮನಿವೇದನೆ'ಯಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ರೂಪ ತಾಳುತ್ತದೆ.

ರೇಯವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, "ಮುಖ್ಯತಃ ನಾನು ವ್ಯಾಸಕೃತ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಒರಿಯಾ ಭಾಷೆಯ ಸರಳಾದಾಸರ ಮಹಾಭಾರತದ ಪ್ರಭಾವವು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನೂ, ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೂ, ಮುಖ್ಯ ಕಥಾನಕಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಘಟನೆಗಳೂ ಮಹಾಭಾರತದ ಕ್ರಮ (Sequence) ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಲ್ಲ. ಮೃತ್ಯು-ಮುಖಿಯಾದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಜೀವನದ ವಿಡಂಬನೆಯನ್ನು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಕೃಷ್ಣಾ-ಕೃಷ್ಣೆಯರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರೇಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಅವರ ನಡುವಣ ದೇಹಾತೀತವಾದ ಆತ್ಮಿಕ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ". (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ, ಹಿಂದಿ ಅನು. ೧೯೮೭, ಪು. ೨೪೪.)

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುವುದರಿಂದ, ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಟ್ಟು ಹಂದರವೇ ಕೃಷ್ಣ ಹಾಗೂ ಕೃಷ್ಣೆಯರ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧರಿಸಿದೆ ಪ್ರಾಣವು ನಿಷ್ಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮನಸ್ಸು ಶಾಂತವಾಗಿ ಪ್ರಾಂಜಲವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೊಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಮಹಾಭಾರತವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಪೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದ ಕೃಷ್ಣನ ಮೇಲಿನ 'Platonic Love' ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಮೂಲ ಬಿಂದು-

ವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ದ್ರೌಪದಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳೆಂದರೆ, ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆಯವರ 'ಯುಗಾಂತ' ಮತ್ತು ದುರ್ಗಾಭಾಗವತರ 'ವ್ಯಾಸಪರ್ವ'ಗಳು ಈ ಕೃತಿಗಳು ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಘಟನೆಗಳನ್ನೂ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿವೆ. ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯವಾದ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳುಳ್ಳ ಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಅವಕ್ಕೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಯುಗಾಂತ'ದ ಅನುವಾದಕಿ ಸರಸ್ವತಿ ರಿಸಬೂದರು ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಯು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯು ಇನ್ನೂ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. (೧೯೯೦, ಪು. ೯) ವಾದುದರಿಂದಲೂ ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಗುತ್ತದ.

ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆಯವರ 'ಯುಗಾಂತ'ದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವು ಅದೇ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು ೧೯೮೮ ಹಾಗೂ ೧೯೯೦ ರಲ್ಲಿ ಇದರ ಮರುಮುದ್ರಣಗಳು ಹೊರಬಂದುವು (ಕನ್ನಡ ಅನು· ಸರಸ್ವತಿ ಗಜಾನನ ರಿಸಬೂದ ನವದೆಹಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೭೩)

ದುರ್ಗಾಭಾಗವತರ 'ವ್ಯಾಸಪರ್ವ'ದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವು ೧೯೯೨ರಲ್ಲಿ ಅದೇ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು (ಅನು. ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ : ಪ್ರಮತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೨) ಈ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆನುಷಂಗಿಕ ಆಕರ (Secondary Source) ಗಳಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿ (Primary Source) ಯು ಮಹಾಭಾರತದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಗಗಳು, ಕನ್ನಡದ 'ಪರ್ವ' ಮರಾಠಿಯ 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ'ದ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ ಅನುವಾದಗಳು ಹಾಗೂ ಒರಿಯಾದ 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯ ಹಿಂದೀ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮರಾಠಿಯ 'ಯುಗಾಂತ' ಮತ್ತು 'ವ್ಯಾಸಪರ್ವ'ಗಳ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆನುಷಂಗಿಕ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ

ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಒಂಬತ್ತು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ಪರಿಮಿತಿ ಹಾಗೂ ಆಕರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು 'ಬಹುಪತಿತ್ವದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಗಳು' ಇದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೇಲೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ

ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ನಾಲ್ಕು, ಐದು, ಆರು ಮತ್ತು ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತವೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ–ಅರ್ಜುನರ ಮಧ್ಯದ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ–ಭೀಮರ ಸಂಬಂಧದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ದ್ರೌಪದಿ–ಕೃಷ್ಣರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ದ್ರೌಪದಿ–ಕರ್ಣರ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅಂತರ್ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಒಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

ದ್ರೌಪದಿ : ಬಹುಪತಿತ್ವದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಗಳು

ಆರ್ಷೇಯ ಕಾಲದಿಂದ ಮಾನವರ ನಾಗರಿಕತೆಯು ನಡೆದುಬಂದ ದಾರಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು. ಬೌದ್ಧಿಕ–ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವುಗಳು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಲೈಂಗಿಕ ಬದುಕು ವೈವಾಹಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವು ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ

ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ಶಾರೀರಿಕ ಭೇದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಆರ್ಯರ ಕಾಲ ದಲ್ಲೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈ ರೂಪಭೇದವನ್ನು ಭಿನ್ನಲಿಂಗದರ್ಶಕ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತೋರಿಸುವ ವಿಧಾನ ಅವರಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿತ್ತು. ಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟಾರರಾದ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರಿಬ್ಬರ ಸೂಕ್ತಗಳ ಮೇಲೂ 'ಋಷಿ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪದವಿರುವುದು ಈ ಬಗೆಗಿನ ಭಾಷಿಕವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ–ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಎರಡಕ್ಕೂ 'ಋಷಿ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಸಂಜ್ಞೆಯಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ, "ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ವನ್ಯ ಅವಸ್ಥೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ – ಪುರುಷರ ಸ್ಥಾನ ಸಮಾನವಾಗಿತ್ತು" (ರಾಜವಾಡೆ ವಿ ಕೆ. ಕನ್ನಡ ಅನು : ೧೯೮೩, ಪುಟ ೨೮–೨೯) ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದಿಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ಮಧ್ಯೆ ಇದ್ದ ಭೇದ ಕೇವಲ ಶಾರೀರಿಕ ಸಂರಚನೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಭಾಷಿಕ ವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೂ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಲಿಂಗಸೂಚಕ ಹೆಸರು ಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದ. (ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ Doctor, Engineer, Pilot ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಕ್ಷಿಸಬಹುದು.)

ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಅಂತರ

ವೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನಿಯರ, ಸದ್ಯೋದ್ವಾಹರ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಒಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಕಾತ್ಯಾಯನನ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲೂ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ಉಪಾಧ್ಯಾಯೀ ಹಾಗೂ ಉಪಾಧ್ಯಾಯಿನಿ (ಉಪಾಧ್ಯಾಯಾನ ವತ್ನಿ) (IV. 1–48) ಎಂಬ ಮೂರು ನಾಮ ನಿರ್ದೇಶನಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಥೇರಿ ಗಾಥಾದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಲಿ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ 'ಪಂಡಿತಾ' ವಿಶೇಷಣವಾಗಲಿ ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಗಾರ್ಗಿ ಮುಂತಾದವರ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲೀ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ವಿದಿತವೇ ಇದೆ.

ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಶಾರೀರಿಕ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲೂ ಅಂದಿನ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಲಲಿತ ಕಲೆಗಳು, ಯುದ್ಧಕಲೆಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ರಂಗವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ನಾನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವೂ ಪರಿಣತಿಯೂ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಇದ್ದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇತಿಹಾಸದ ಯಾವುದೋ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ತನ್ನ ಈ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಳು. ಪುರುಷನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಣುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಳು

ಇದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ಮೊದಲನೆಯ ಆಘಾತವೆನ್ನಬಹುದು. ಒಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಆಧಿಪತ್ಯದ ಬೀಜಾಂಕುರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಅನಂತರ ತಿರುಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಬರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಲೇ ನಡೆದ ಆತ ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದ ಬಯಸಿದ್ದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಶರಣಾಗತಿಯನ್ನು, ಅವಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಶಾರೀರಿಕ–ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಚಾಣಾಕ್ಷ ಬುದ್ಧಿಯು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ

ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲ–ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ದಮನಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಸಹನೆ, ಅವಳ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೀಳರಿಮೆಗಳೇ ಮೂಲವಾಗಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಅವಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದುವು. ಈ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವಳ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇರಲಾಯಿತು , ಅವಳ ಕಾರ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ನಿಗದಿತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು.

ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದುದು ಈ ಶೋಷಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಮಜಲಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯವರು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತವೆ "ತಾಯಿಯಾಗದ ಹೆಂಗಸಿನ ಜೀವನ ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಅಪೂರ್ಣವೇ ? ತಾಯ್ತನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜೀವಪ್ರೀತಿ, ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಅಂತಃಕರಣಗಳು

ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳೊಂದಿಗೇ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತವೆಯೇ ? ತಾಯ್ತನದ ಇಕ್ಕಟ್ಟು, ಆಯಾಸ, ಕ್ಲೇಶಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಯಾವತ್ತೂ ರೋಸಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಬಹಳ ಜನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ತಾಯ್ತನ ಬಂದಿದೆಯೇ?" (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ, ೧೯೯೩, ಪುಟ ೬೫). ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವುದೂ ಅಸಂಗತವೆನಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಣ್ತನಕ್ಕೆ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಅವಳ ಇತರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟದ್ದು ಕೂಡಾ ಅವಳ ಮೇಲಿನ ಪುರುಷನ ಅಧಿಕಾರವು ಹೆಚ್ಚಿದುದರ ಸಂಕೇತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಇದೇ ಮನೋಭಾವವು ಮುಂದುವರೆದು "ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವಭಾವ, ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಆ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ..... ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿತು ಇವು ಗಂಡಸಿನ ಮಾನಸಿಕ, ಭೌತಿಕ, ಜೈವಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವಂಥ ಮಾದರಿಗಳು. ಸೀತೆ, ಸಾವಿತ್ರಿ, ದಮಯಂತಿಯಂಥ ಮಾದರಿಗಳು ಇವುಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸ್ವಮಾದರಿಗಳು. ಹೆಂಗಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಯಕೆಗೆ ಹೊಂದುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮಾತ್ರ ತನ್ನಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬ, ಅದೇ ನಿಜವಾದ ತಾನೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ತಂದು ಬಿಟ್ಟವು ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ತಿಳಿಯುವಂಥದೇ ಆಗಿದೆ" (ಅದೇ, ಪುಟ ೬೬) ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತು ಸಮಾಜದ ಶೀತಲ ಕ್ರೌರ್ಯವು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು

ಇದರೊಂದಿಗೇ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಶುದ್ಧ–ಅಶುದ್ಧ, ಪಾತ್ರ–ಅಪಾತ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹೊರಗೆ ಉಳಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಶೂದ್ರವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವೂ ಬೆಳೆಯಿತು ವ್ಯವಸಾಯ ಮುಂತಾದ ಉತ್ಪಾದಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಅವರನ್ನು ದೂರವಿರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಕಡಿವಾಣವನ್ನು ಹಾಕಲಾಯಿತು.

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ (I 13) ಸ್ತ್ರೀಯರ ಉಪನಯನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದುದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ ಈ 'Spiritual disfranchisement'ನ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕೇವಲ ಉಪಭೋಗದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಲಾಯಿತು. ಅವರ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ವಿವಾಹದ ಬಗೆಗಿನ ವಿಧಿನಿಯಮಗಳನ್ನೂ, ನಿಷೇಧಗಳನ್ನೂ ರೂಪಿಸಲಾಯಿತು.

ಸಮಾಜದ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ನೈತಿಕ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಇತಿಹಾಸವೂ ರೋಚಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ಶಾಂತಿಪರ್ವದ ೨೦೭ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು–ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

"ಕೃತಯುಗೇ.
ನ ಚೈಷಾಂ ಮೈಥುನೋ ಧರ್ಮೋ ಬಭೂವ ಭರತರ್ಷಭ
ಸಂಕಲ್ಪಾ ದೇ ವೈ ತೇಷಾಂ ಅಪತ್ಯಮುಪ ಪದ್ಯತೇ
ತತಸ್ತ್ರೇತಾಯುಗೇ ಕಾಲೇ ಸಂಸ್ಪರ್ಶಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಜಾ
ನ ಹ್ಯಭೂನ್ ಮೈಥುನೋ ಧರ್ಮಸ್ತೇಷಾಮಪಿ ಜನಾಧಿಪ (೩೮)

ದ್ವಾಪರೇ ಮೈಥುನೋ ಧರ್ಮಃ ಪ್ರಜಾನಾಮ ಭವನ್ನೃಪ
ತಥಾ ಕಲಿಯುಗೇ ರಾಜನ್ ದ್ವಂದ್ವ ಮಾಪೇದಿರೇ ಜನಾಃ (೩೯)

ಕೃತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಸಮಾಗಮವು ಮನಸೋ ಇಚ್ಛೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ತಾಯಿ, ತಂದೆ, ಅಣ್ಣ, ತಂಗಿ ಎಂಬ ಭೇದವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಯೂಥಾವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು.

ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಪರ್ಶವಾದರೆ ಆ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರಿಗೆ ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಭೋಗಿಸಲು ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಬೇಕು–ಬೇಡಗಳ ಅಥವಾ ಇಷ್ಟ–ಅನಿಷ್ಟಗಳ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ಸಹಜ ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಸಮಾಜವು ನಿಯಂತ್ರಿಸತೊಡಗಿತ್ತು.

ದ್ವಾಪರ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮೈಥುನ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಅಂದರೆ ತಂಡದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರು ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿ ಇರತೊಡಗಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಜೋಡಿಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ಥಿರಾವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತ ರಾಜವಾಡೆಯವರು, "ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೋ ಆ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಉದಯಿಸಿತು". (ರಾಜವಾಡೆ ವಿ ಕೆ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪುಟ ೮೮) ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂದಿಗ್ಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತ್ರೇತಾ–ದ್ವಾಪರ ಯುಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ, 'ವಿವಾಹ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪರಿಜ್ಞಾನ, ಕೌಟುಂಬಿಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ (Kinship identity)ಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಜ್ಞಾತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದುವು ಸೋದರ ಮಾವ, ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ, ಭಾವ, ಮೈದುನ, ಸೋದರ ಸಂಬಂಧಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧ ವಾಚಕಗಳೂ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜವಾಡೆಯವರ ಹೇಳಿಕೆಯು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆ'ಯ ನಿರ್ವಚನವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ

ಜೈವಿಕ ವಾಸನೆ (biological instinct)ಯ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಯೂಥಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೀರಾ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಏರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ಶಾರೀರಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ಮನಗಂಡಿತ್ತು.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಾದ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು, ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಕಾಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾರಣಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆ (Socio–economic security)ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಮಹಿಳೆಯ ಉತ್ಪಾದಕತ್ವ (Productivity)ವನ್ನು ಕಡಿತಗೊಳಿಸಿ, ಕೇವಲ ಪತ್ನಿ ಅಥವಾ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ಸ್ಥಿರಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ 'ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆ'ಯ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಸ್ತ್ರೀಯ ಪಾತ್ರ (role) ವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿತು. ಇದು–

". We have heard . of the equality of the sexes in the vedic Age, the seers of hymns like Vagambhari, Brahmavadins like Gargi and Sulabha and the Epic Semi–devine heroins like Sita, Draupadi, Damayanti and Savitri who suffer indignitics (in the hands of men) ." Krishnamurthy K. In Image of woman in Indian Literature. 1993. P. 109) ಎನ್ನುವ ಹೋಲಿಕೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಕಾಲಕ್ಕಾಗುವಾಗ ಈ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಧೋರಣೆ (gender discrimination) ಹೆಚ್ಚು ಅವಧಾರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾನಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಪುತ್ರಿಕಾ (ಸಹೋದರರಿಲ್ಲದ ಹುಡುಗಿ) ಮತ್ತು ಪುತ್ರ (ಮಗ) ರ ನಡುವೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲಕ್ಕಾಗುವಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಉಂಟಾದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ—

"At the times of the Upanishads woman is the vedi of a Sacrifice and son is the fruit of the offering for the benefit in the next world. It was this consideration which made marriage a fundamental need" (Sur A.K. 1973, P. 40) ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಿದ್ದ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಲೈಂಗಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ "ವಿವಾಹಸಂಸ್ಥೆ"ಯು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸಪೂರ್ವ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮನ್ನಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯು 'ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟುದು ಮಾತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿಕಾಸಪಥದ ವಿಪರ್ಯಾಸವೆನ್ನಬೇಕು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾರತೀಯ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವೈವಾಹಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ವಿವರವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಳಸುಳಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ದೃಢವೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವೂ ಆಗಿರುವುದರ ಸೂಚನೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

"In regard to transgression of laws, women were given more lenient punishments then men.... a greater fidelety and chastity of women were demanded by Kautilya. It was during his (Kautilya's) period the seclusion of woman came into vogue" (Ibid. P. 50) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ತ್ರೀಯ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ 'ವಿವಾಹವಿಧಿ'ಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಎಳೆಯ ಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿಯೇ-ಅಂದರೆ ಬಾಲಿಕೆಯಿದ್ದಾಗಲೇ ಪುರುಷರ ಅಂಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಹೆತ್ತವರು ತಮ್ಮ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬುದ್ಧಳಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಕನ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ಪುರುಷನ ಹಕ್ಕುಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಲಿ, ನಿರ್ಧಾರದ ಹೊಣೆಯಾಗಲಿ ಅವಳಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಬದುಕಿನ ವಿನಿಯೋಗವು ತಂದೆ, ಸಹೋದರ, ಗಂಡ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷರಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ಯೆಯು ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆಯೇ ಅವಳ ವಿವಾಹವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಕನ್ಯೆಯರ ವಿವಾಹವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಯಂವರದ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ರೂಢಿಯು ಇದನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ವಧುವಿನದೇ ಆಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂಬೆ, ಅಂಬಿಕೆ, ಅಂಬಾಲಿಕೆಯರ ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ನಡೆದಂತೆ, ಬಲಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಅವಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಯಂವರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳು ಈ ವಧುವಿನ ಕೈಹಿಡಿದರೇ ಬದುಕು ಸಾರ್ಥಕ ಎನ್ನುವ ಮನೋಭಾವದಿಂದ, ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

"....the cases of Kshatriya women like Draupadi, Kunti, Uttara and Brahmana Devayani as well as the continuance of the custom that consummation was a part of the marriage

ceremony may be noted in this connection" (Mujumdar R. C. In Age of Imperial Unity. 1960 P. 560). ಈ 'Consummate' ಪದದ ಅರ್ಥವೇ "to complete marital union by the first act of sexual intercourse after marriage" (Webser's third new International Dictionary, 1966, P. 490) ಅಂದರೆ ವಿವಾಹದವರೆಗೂ ಆಕೆ ಅಕ್ಷತ ಕನ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗಿದ್ದುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಕಾಲದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನ್ಯೆಯ ವಯೋಮಿತಿಯನ್ನು ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ನಿಗದಿಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಮೊದಲಾಗಿರಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಇದರ ನೇರ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾದುದರಿಂದ ಅವರ ಪ್ರಗತಿಯ ಗತಿಯು ನಿಧಾನವಾಯಿತು. ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಲೈಂಗಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೂ ಇದೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಿತು.

"...extreme emphasis was laid on the physical chastity of woman and her.. obedience to husband to the detriment of other aspects of her life. The result was a gradual deterioration in her general status and position....(Epic Age) was a transitional period" (Ibid. P. 562) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಒದಗಬಹುದಾದ ಅಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಹೆದರುತ್ತಲೇ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿ ಒಂದುದೇ ಅವಳ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆನ್ನಬೇಕು ಪುರುಷನಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುವ ಭಯವೂ ಈ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಅವಳಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿತು. ಇದನ್ನು ಪುರುಷ ಯಜಮಾನ್ಯ ಧೋರಣೆಯು ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡುದನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದ ವನ್ಯಪ್ರಾಣಿಯೊಂದನ್ನು ಹಿಡಿದು ಪಳಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶೋಷಿಸುವ ಶೀತಲ ಕ್ರೌರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವು ಇತಿಹಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಆದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಡೆದುದು ವಿದಿತವೇ ಇದೆ.

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ವಿಧದ ವಿವಾಹಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೧. ಬ್ರಾಹ್ಮವಿವಾಹ —ಯೋಗ್ಯ ವರನನ್ನು ಆರಿಸಿ ಕನ್ಯೆಯ ತಂದೆಯು ಕನ್ಯಾದಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ

೨. ದೈವ ವಿವಾಹ —ಯಜ್ಞದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಋತ್ವಿಜರಿಗೆ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ದಾನ ಮಾಡುವ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ

೩. ಆರ್ಷ ವಿವಾಹ —ಕನ್ಯಾಶುಲ್ಕವನ್ನು (ಗೋವನ್ನು) ಪಡೆದು ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ

೪. ಪ್ರಜಾಪತ್ಯ ವಿವಾಹ —ವಧೂವರರು ಜತೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಧರ್ಮಾಚಾರಿಗಳಾಗಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಮಾಡುವ ಕನ್ಯಾದಾನ

೫. ಅಸುರ ವಿವಾಹ —ಕನ್ಯೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ವಿಕ್ರಯಿಸುವ ವಿಧಾನ

೬. ಗಾಂಧರ್ವ ವಿವಾಹ —ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿವಾಹ

೭. ರಾಕ್ಷಸ ವಿವಾಹ —ಕನ್ಯೆಯ ಬಾಂಧವರನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿವಾಹ

೮. ಪೈಶಾಚ ವಿವಾಹ —ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿವಾಹ

(ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೧, ಪೃ ೪೫೨–೫೩).

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವು ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜಾತಿಯ ಸ್ಥರ (caste heirarchy) ಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನದೆನಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗೆ ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯ ಅಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮ, ದೈವ, ಆರ್ಷ, ಪ್ರಜಾಪತ್ಯ– ಈ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದವುಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ವರನ ಆಯ್ಕೆಯ ಹೊಣೆಯು ಕನ್ಯೆಯ ತಂದೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತ ತುಸು ಕೆಳಗಿನ ಮಟ್ಟದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಇವಲ್ಲದೆ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಗಾಂಧರ್ವ ವಿವಾಹವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅಸುರ ಮತ್ತು ಪೈಶಾಚ ವಿವಾಹಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿವೆ

ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೇ ಬರುವ ದುಷ್ಯಂತ–ಶಕುಂತಲೆಯರ ಪ್ರಸಂಗ ಗಾಂಧರ್ವ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾದರೆ, ಯಯಾತಿ–ದೇವಯಾನಿಯರ ವಿವಾಹ ವಿಲೋಮ ಪದ್ಧತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಕುಂತಲೆಯೊಡನೆ ಗಾಂಧರ್ವ ವಿವಾಹದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ದುಷ್ಯಂತನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಆಗ ಆಕೆಯು ಫಲಾದಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋದ ಕಣ್ವರು ಬರುವವರೆಗೆ ಕಾದಿದ್ದು ಅನಂತರ ಅವರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ದುಷ್ಯಂತನು,

"ಆತ್ಮನೋ ಬನ್ಧುರಾತ್ಮೈವ ಗತಿರಾತ್ಮೈವ ಚಾತ್ಮನಃ
ಆತ್ಮನೋ ಮಿತ್ರಮಾತ್ಮೈವ ತಥಾತ್ಮಾ ಚಾತ್ಮನಃ ಪಿತಾ
ಆತ್ಮನೈವಾತ್ಮನೋ ದಾನಂ ಕರ್ತುಮರ್ಹಸಿ ಧರ್ಮತಃ ||೨||

(೭೩–೭)

"ಬೇರೊಬ್ಬರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸದೆ ತನ್ನ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಂಧು, ಮಿತ್ರ, ತಂದೆ... ಎಲ್ಲವೂ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮವೇ. . ಶಕುಂತಲೇ

ಬೇರೆಯವರಿಂದ ದಾನ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ನೀನೇ ನಿನ್ನನ್ನು ಸ್ವತಃ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಾಧುವಾಗಿದೆ" (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ ೧, ಪುಟ ೪೫೧) ಎಂಬು ದಾಗಿ ತನ್ನ ವಿವಾಹದ ಬಗೆಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅವಳಿಗೇ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಮಂತ್ರದಿಂದ ಆಹ್ವಾನಿತನಾದ ಸೂರ್ಯನು ಕುಂತಿಯೊಡನೆ ಹೇಳುವ,

'ಸರ್ವಾತ್ಕಾಮಯತೇ ಯಸ್ಮಾತ್ಕಾಮೇರ್ಧಾತೋಶ್ಚ ಭಾಮಿನಿ

ತಸ್ಮಾತ್ಕನ್ಯೇಹ ಸುಶ್ರೋಣಿ ಸ್ವತನ್ತ್ರಾ ವರವರ್ಣಿನಿ'

—ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕಾಮಿಸುತ್ತಾಳೆಂಬುದೇ 'ಕನ್ಯಾ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇದು 'ಕಮು' ಧಾತುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕನ್ಯೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರಳು . ಆತ್ಮಪ್ರದಾನ ಮಾಡಲು ಅವಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ ಇದರಿಂದ ವಿಧಿಯ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೧೮, ಪುಟ ೪೦೦೨) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳೂ ಈ ನಿಲುವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ದುಷ್ಯಂತನ ಅಥವಾ ಸೂರ್ಯನ ಸಮಯ ಸಾಧಕತ್ವ ವನ್ನು ಈ ನಿಲುವು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಔದಾರ್ಯವನ್ನಲ್ಲ. ಕುಂತಿ ಅಥವಾ ಶಕುಂತಲೆಯರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಅವರ ಬದುಕಿನ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ರೀತಿಯಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಇವು ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಹಿಸಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಅನಾಹುತಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಶಕುಂತಲೆಯ ತೀವ್ರ ಸಂತಾಪ, ಅವಹೇಳನಕಾರಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಕರ್ಣನ ಪ್ರತೀಕದ ಮೂಲಕ ಕುಂತಿಯ ವೇದನೆಯ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿ ಶಕುಂತಲೆ–ಕುಂತಿಯರ ಅವಸರದ ನಿರ್ಧಾರ ವನ್ನೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ರೂಢಮೂಲವಾದ ವಿಧಿನಿಯಮಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಇವು ಸಾರುವ ರೀತಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಗಂಟೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು, ಮದುವೆಯೊಂದಿಗೇ ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಗಂಡನ ಗೋತ್ರವನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸು ತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ, ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ–ಪ್ರತಿಪಾದಕರಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಪುರುಷರ ಯಾಜಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು. 'ಯತ್ರ ನಾರ್ಯಸ್ತು ಪೂಜ್ಯಂತೇ ರಮಂತೇ ತತಾಃ ದೇವತಾ' ಎಂದ ಮನುವೇ 'ನ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮರ್ಹತಿ' ಎಂದುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಗೊಂದಲವೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ವಾದಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಕಷ್ಟ ವಾಗಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಶಕ್ತಿಗಳ ತಾಕಲಾಟದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಸೊರಗುತ್ತಲೇ ನಡೆಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ,

"Certain elements in tradition, which otherwise declare the guarantee of liberty at a very subtle level and in a very indirect manner restrain liberty. . the dilemmic two some of freedom and constraints then misguide and confuse the masses prennially. In Indian culture we see this phenomenon happening continuously in the case of religion and woman" (Aruna Dhere. In Image of woman in Indian Literature. 1993, P. 91) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'ವು ಕೂಡಾ ಪುರುಷನಿಂದ ಕೊಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಶೋಷಣೆಯು ಕಬಂಧ ಹಿಡಿತ ಎಷ್ಟು ಬಿಗಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕಲ್ಪನೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯು ವೈವಾಹಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಾಫಲ್ಯ – ವೈಫಲ್ಯಗಳು, ಗಂಡನಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಸಿಗುವ ಮರ್ಯಾದೆ, ಅವಳ ಪ್ರಜನನ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ.

ಇಂಥ ವೈಭವೀಕೃತವಾದ ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರ್ಶದ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ದುರಂತವಿದೆ. ಅವಳನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭ್ರಾಮಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಿಸ ಬಯಸುವ ಸಮಾಜದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಬಲೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವು ನಲುಗುತ್ತಲೇ ನಡೆದಿದೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕ (logical and psychological) ನೆಲೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ

"...the basic mythic and archetypal image that existed in ancient time has such a strong appeal and is fundamental to our culture" (Yashoda Bhat In Image of woman in Indian Literature, 1993, P. XI) ಎನ್ನುವ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ರೂಢಮೂಲವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಕಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ವೈವಾಹಿಕ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಈ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ವಚನವು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "Marriage may be subsumed under its ethical aspect as a physio-spiritual communion between man and woman for the purpose of procreation. [It] then.... is the idea of race production and complete union of personalities" (L.K.A. Ayer. History of Human marriage. P. 19-20, quoted by Heramba Chatterjee Shastri, 1972, P. 2).

ವಿವಾಹವು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದು ನೈತಿಕ, ಶಾರೀರಿಕ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜನನ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುವ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪತಿತ್ವ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ, ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಡೆಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಬಹುಮಂದಿ ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕಗಳು ಬಹಿರಂಗ ಚರ್ಚೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗುವ ರೀತಿಗೂ, ಪುರುಷನೊಬ್ಬ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಮಾಗಮ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸಮಾಜವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಇರುವ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಇದು ಶಾರೀರಿಕ ಭೇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಪುರುಷ ಪಕ್ಷಪಾತಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

"All Societies prescribe different attitudes and activities to men and to women. Most of them try to rationalise these prescriptions in terms of the physiological differences between the sexes or their different roles in reproduction...a comparative study of the statuses ascribed to women and men in different cultures seems to show that while such factors may have served as a starting point for the development of a division the actual ascriptions are almost entirely determined by culture" (Ralph Linton. 1936. P. 116).

ಪುರುಷ ವರ್ಗದ ಈ 'ಮೇಲರಿಮೆ'ಯ ಮನೋಭಾವವು, ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಲೈಂಗಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮಂದಿ ಪಾಲುದಾರರಿರುವುದನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಬಹುಪತಿತ್ವ, ನಿಯೋಗಕ್ರಮ, ವೇಶ್ಯಾಪದ್ಧತಿ, ವಿವಾಹೇತರ ಹಾಗೂ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಸಹನೆಯಿಂದಲೇ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಪಾಣಿನಿಯ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಅತಿಥಿ ಸತ್ಕಾರದ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಮಾದರಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ "ಮಿತ್ರನಿಗೆ ಅಥವಾ ಅತಿಥಿಗೆ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಸಂಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ" (ರಾಜವಾಡೆ, ವಿ ಕೆ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪುಟ ೨೫) ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಯೋನಿಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಂದಾಗಲಿ ನೀತಿಯ ತಳಹದಿಯು ಛಿದ್ರವಾಗುತ್ತದೆಂದಾಗಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಜನರು ಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ.

ರಾಜವಾಡೆಯವರು, "ದ್ವಿಗೋರ್ಲುಗನಪತ್ಯೇ" (೪–೧–೮೮) ಎನ್ನುವ ಪಾಣಿನಿಯ

ಸೂತ್ರವನ್ನು ಈ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಾನು ಸಾರವಾಗಿ ಪತಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಂಗದಿಂದ ಮಿತ್ರನಿಗೆ ದೊರಕುವ ಪಿತೃತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಈ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವನ್ನು 'ದ್ವೈಮಿತ್ರಿ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಪಾಣಿನಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ್ಯಧರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸ್ವಸ್ತ್ರೀ ಯನ್ನು ಮಿತ್ರನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ" (ಅದೇ, ಪುಟ ೮೨).

ಅನುಶಾಸನ ಪರ್ವದ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸುದರ್ಶನನ ಕಥೆಯು ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಈ ರೂಢಿಯಿದ್ದುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅತಿಥಿಯನ್ನು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿದ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಾ ಸುದರ್ಶನನು 'ಇಂದು ನಾನು ಧನ್ಯವಾದೆನು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಧರ್ಮ ರಾಯನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಭೀಷ್ಮರು, "ಈ ಸತ್ಕರ್ಮದಿಂದ ಸುದರ್ಶನನ ಕೀರ್ತಿ ಮೂರು ಲೋಕಗಳಲ್ಲೂ ಅಕ್ಷಯವಾಗಿ ಹರಡಿತು. ಅವನಿಗೆ ಇಂದ್ರಲೋಕವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಆಗ ಇದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸ್ತ್ರೀಯ ಶ್ರಮದ ಫಲವನ್ನು ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾಗಿ ದೋಚುವ ಪುರುಷರ ಮನೋಭಾವದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಡಂಬನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಶಿಥಿಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಪರ್ವದ ೨೬೬ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೌತಮನ ಕಥೆ ಅಥವಾ ರೇಣುಕೆ–ಜಮದಗ್ನಿಯರ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಸಂಭೋಗಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮೇಲೆ ಗೌತಮನು ಸಿಟ್ಟಿಗೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೇವಲ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ರೇಣುಕೆಯು ವಧಾರ್ಹಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಅನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ಈ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಕೂಡಾ ಪತಿಯ ಅಂಗೀಕಾರ ದಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪತ್ನಿಯ ಲೈಂಗಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹತೋಟಿಯು ಗಂಡನ ಕೈಯಲ್ಲೇ ಇತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮವು ಕೂಡಾ ಪತ್ನಿಯ ಮೇಲೆ ಪತಿಯ ಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯು ತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು.

"Unto the woman [God] said, I will greatly multiply thy sorrow and they conception; in sorrow thou shalt bring forth children; and thy desire shall be to thy husband and he shall rule over thee" (I Book of the Book of Books. Genesis 3; 15–17).

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವಳ ಮೇಲಿನ ಪೂರ್ಣ ಹಕ್ಕನ್ನು ಗಂಡಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಗಂಡಿನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯು ಕೇವಲ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಭಾರತದಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ, ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ, ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ತೀವ್ರತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬಹುದು ಅಷ್ಟೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪತಿಯ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಸ್ತ್ರೀಯು ಪರಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದ ಮನ್ನಣೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಭಂಗವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವಿವಾಹದ ಮೊದಲಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳನ್ನಾಗಲಿ, ಸಮಾಜವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಜವು ತಿರಸ್ಕರಿಸತೊಡಗಿತ್ತು ಅಥವಾ ಸಂಶಯದಿಂದ ನೋಡತೊಡಗಿತ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶ ಲೈಂಗಿಕ ತೃಪ್ತಿಯಷ್ಟೇ ಆದರೆ 'ನಿಯೋಗ ಪದ್ಧತಿ'ಯು ಸಂತಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಔರಸ ಪುತ್ರರನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ದಂಪತಿಗಳು ಆಪದ್ಧರ್ಮವಾಗಿ ನಿಯೋಗವನ್ನು ಆಚರಿಸಲು ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿತು. ವಂಶದ ಮುಂದುವರಿಕೆಗಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರು ಕೂಡಾ ನಿಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಸಂತಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ಸಮ್ಮತಿಯು ದೊರಕಿತು.

ಮಹಾಭಾರತದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕುಂತೀಪುತ್ರರು ತಮ್ಮ ರಕ್ತಶುದ್ಧಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅವಹೇಳನ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬದುಕಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರಲ್ಲಿದ್ದ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ಮಜುಂದಾರರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :

" . the system of levırate was in use though gradually coming into disfavour. Man. . mentions it with approval and lays down detailed rules and regulatıons for ıts control (IX. 59–63) but also violently condemmns it (IX. 64–68) Yaȷnavalkya(K.68–9) does not condemn ıt, both Vishnu (15.3) and Narada (XII.8 ff) permit within certain limıts" (Muȷumdar R.C. Op cit. P. 564).

ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕೃತಕ ಗರ್ಭಧಾರಣಾ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂತೋಷದಲ್ಲೂ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳದೆ ಸ್ತ್ರೀಯು ಗರ್ಭಾದಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಯೋಗ ಪಿತನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರವೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಯೋಗ ಪತಿಗೂ ಕೂಡಾ 'ಔಷಧವನ್ನು ರೋಗಿಯ ಬಾಯಿಗೆ ಹನಿಸುವ ವೈದ್ಯ'ನ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಿಯಿರಬೇಕೆಂದು ಮಹಾಭಾರತವೇ ಹೇಳುತ್ತದ. ಕಾಮವನ್ನು ಒಂದು ಶಾರೀರಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ (biological instinct) ಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಂತಿಯ ನಿಯೋಗದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೂರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದ ಬಳಿಕ, ಪಾಂಡುವು ಕುಂತಿಯೊಡನೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ನಿಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ.

'ನಾತಶ್ಚತುರ್ಥಂ ಪ್ರಸವಮಾತ್ಸ್ವಪಿ ವದನ್ತ್ಯುತ
ಅತಃ ಪರಂ ಸ್ವೈರಿಣೀ ಸ್ಯಾದ್ಬನ್ಧಕೀ ಪಂಚಮೋ ಭವೇತ್

(೧೨೩–೭೭)

ಆಪತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ (ನಿಯೋಗದ ಮೂಲಕ) ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಸವವನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಪುರುಷರ ಸಮಾಗಮವನ್ನು ಮಾಡುವವಳು ಸ್ವೈರಿಣಿ ಎನಿಸುವಳು. ಐದು ಮಂದಿಯೊಂದಿಗೆ ಸೇರುವವಳು ಕುಲಟೆ (ವೇಶ್ಯೆ)ಯೇ ಆಗುವಳು (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೨, ಪು. ೮೧೭).

ಅಂದರೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಿತಿಯ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಯೋಗವು ಧರ್ಮಸಮ್ಮತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅಸಂಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಸಹಜ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳಿದ್ದುವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಅಂಬಿಕೆ–ಅಂಬಾಲಿಕೆಯರ ನಿಯೋಗದ ಸಂದರ್ಭವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ವೇಶ್ಯಾ ಪದ್ಧತಿಯು ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯದಾಗಿದ್ದಿತ್ತು ಅವರ ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜವು ತೃಪ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಅರ್ಥ ಮೂಲವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವಾಗಿತ್ತು. ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು 'ಕುಲಟೆ' ಸಂಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಪತಿವ್ರತೆಯರಿಂದ, ಕುಲೀನ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಥ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ವಿವಾಹದ ಮುದ್ರೆಯಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆಯಾದರೂ, ವೇಶ್ಯೆಯರ ಬದುಕು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟೇ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಈ ವಿವಾಹ ಬಾಹಿರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದಾಗ, ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳ ಮೇಲೆ ಸಮಾನ ಲೈಂಗಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ, ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ

ಸ್ಥಿರಪಡುವ ಬಹುಪತಿತ್ವ (polyandry) ಪದ್ಧತಿಯು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ ಇದು ನಿಯೋಗದಂತೆ ಕೇವಲ ಸಂತಾನಾಪೇಕ್ಷೆಯಾದುದಲ್ಲ. ನಿರಂತರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಾಹಚರ್ಯ, ಸಹಬಾಳ್ವೆ, ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಿನ ಸಮಾನವಾದ ಪಿತೃತ್ವದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇದರ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧದ ಬಹುಪತಿತ್ವವು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೧. ಭ್ರಾತೃಕ ಬಹುಪತಿತ್ವ (Fraternal Polyandry)
೨ ಬಹುಪತಿತ್ವ (Polyandry)

ಇಲ್ಲಿ ಈ ಭ್ರಾತೃಕ (Fraternal) ಬಹುಪತಿತ್ವವನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ

"the term polyandry denotes the marriage of one woman to several men . if the plural husbands are brothers it is called adelphic or fraternal polyandry..... in polyandry the woman participates in multiple co-habitations and marriages simultaneously... . . in this form the children may be reckoned to be descended from the eldest brother to all the brothers equally" (Douglas M in Dictionary of Social Sciences. 1965. P 517). ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭ್ರಾತೃಕ ಬಹುಪತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಎಲ್ಲಾ ಸೋದರರನ್ನೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ವಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಲೈಂಗಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸೋದರರಿಗೂ ಸಮಾನ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳೂ ಎಲ್ಲರವೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪತಿಯು ಮೃತನಾದ ಅನಂತರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮರುಮದುವೆ (Secondary Marriage) ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿರದ ಬಹು ಮಂದಿ ಗಂಡಸರನ್ನು ವರಿಸುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ವಿವಾಹದಿಂದ ತೀರಾ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಈಗಲೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನೀಲಗಿರಿ ಪ್ರದೇಶದ ತೋಡರು, ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶದ ಜೌನ್ಸಾರ್ ಮತ್ತು ಬಾವರ್ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಹಾಗೂ ಹಿಮಾಚಲ ಪ್ರದೇಶದ ಕಿನ್ನರ, ಸ್ಪಿತಿ ಮತ್ತು ಲಾಹೌಲ್‌ಗಳ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆಯೆನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು "Fraternal Polyandry is not being a commonly practiced form of marriage" (Romila Thaper, 1993, P 150) ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ

ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಎಲ್ಲಾ ಸೋದರರಿಗೂ ಒಬ್ಬಳೇ ಸ್ತ್ರೀಯ ಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸಾದಾಗ ಈ ಬಹುಪತಿತ್ವದ ಪದ್ಧತಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಕನ್ಯಾಶುಲ್ಕ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರಬಹುದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ವೈಪರೀತ್ಯದಿಂದ ವಲಸೆ ಹೋಗಿ ಅಥವಾ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಶತ್ರುಗಳಿಂದ ಅಪಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟುದರಿಂದ ಒದಗಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೃತಕ ಅಭಾವವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ಹರಿವಂಶದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹತ್ತು ಜನ ಪ್ರಚೇತಸ ಬಂಧುಗಳು ಮಾರಿಷಾ ಎಂಬ ವೃಕ್ಷ ಕನ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಗಮ ಮಾಡಿ ದಕ್ಷ ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಜನನಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಬಹುಪತಿತ್ವ ಪದ್ಧತಿ–ಸ್ಥೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಾದರೂ–ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಾಗಿತ್ತೆನ್ನುವುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಮಾನವಸ್ವಭಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪುರುಷರ ಸಂಖ್ಯಾ ಬಾಹುಳ್ಯವಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬಳೇ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಸೋದರರೆಲ್ಲರೂ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಪಾಠವು ಬೆಳೆಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

"... ...by virtue of the general demand for women. it was in part as a consequence of this dearth of women that polyandry originated" (Max Webber, 1967, P.41) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಹುಪತಿತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಇಂಥ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ವಿವಾಹ ಪ್ರಸ್ತಾಪದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾದ ಆಪಸ್ತಂಭ, ಬೃಹಸ್ಪತಿ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಹುಪತಿತ್ವದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ (Mujumdar R.C., Op. cit, P.558)

ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಂದ (Social contract) ವನ್ನು ಮೀರಿದ ಕೆಲವು ನೈತಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಅಥವಾ ಪ್ರಜನನ ಶಕ್ತಿಯ ತರ–ತಮ ನೆಲೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಶಾರೀರಿಕ ತೃಪ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಂತಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ–ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಲೈಂಗಿಕ ಬದುಕಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿಯೂ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗದ ಶುದ್ಧಿ (Purity of race) ಯನ್ನು ಕಾಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಕರವನ್ನು ತಡೆಯುವ

ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ, ಸ್ತ್ರೀಯ ಬಯಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೆ ಹರಿಯದಂತೆ ತಡೆಯುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ

" .the issues involved (here) are conceptual — the concepts of 'purity', 'sin' and 'virtue' in relation to sex and marriage" (Heramba Chatterjee Shastri. 1972, P. 268).

ಈ 'ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ನಡೆದಿದೆ. ನೀತಿ-ಅನೀತಿಯ ನಿರ್ವಚನಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೇ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಮಾಗಮದ ಬಳಿಕ ಪುರುಷ ನಿಗೆ-ಶಾರೀರಿಕವಾಗಿ-ಯಾವುದೇ ಲೇಪವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆ ಸಂಬಂಧವೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬೆಳೆಸುವ ಕ್ಷೇತ್ರ ವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯ ನಿಷ್ಠೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಬೇಕಾದುದು ಅಂದಿನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜ ದಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಶುದ್ಧಿಯ ಭ್ರಮೆಯು ಬೆಳೆದುದರಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಗ್ಗಲು ಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ವಾದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಋಗ್ವೇದವು ಈ ಬಹುಪತಿತ್ವವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತದೆ.

'ಸೋಮಃ ಪ್ರಥಮೋ ವಿವೇದೇ ಗಂಧರ್ವಃ ವಿವಿಧ ಉತ್ತರಃ
ತೃತೀಯೋ ಅಗ್ನಿಷ್ಟೇ ಪತಿಸ್ತುರೀಯಸ್ತೇ ಮನುಷಜಾ'

(ಋಗ್ವೇದ, ೧೦ ೮೫ ೪೦)

—ಸೋಮದೇವತೆಯು ಮೊದಲು ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆದನು. ಅನಂತರ ಗಂಧರ್ವನು ಪಡೆದನು. ಅನಂತರ ಅಗ್ನಿಯು ನಿನಗೆ ಮೂರನೆಯ ಪತಿಯು. ಅನಂತರ ನಿನ್ನ ಪತಿ ಯಾದ ಮನುಷ್ಯನು ನಾಲ್ಕನೆಯವನು.

ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಅನುಭವಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಸಮಾಜದ ಉಚ್ಚವರ್ಗೀಯರದಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದರ ಪಳಿಯುಳಿಕೆಗಳು ಉಳಿದಿರು ವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದು ಅಥವಾ ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯ-ಕಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಡೆಯಬಹುದು. ವಿಧ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ವಿವಾಹ ವಾಗುವವ ಗಂಡನ ಸರದಿ ಅನಂತರವೇ ಬರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾ ಗುತ್ತದೆ

ಈ ಮೀಸಲು ಮುರಿಯುವ ಹಕ್ಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ರಾಜವಾಡೆಯವರು ಇದನ್ನು Medeival Fuedal Europe ನ "ಅಗ್ರೋಪಭೋಗದ ಹಕ್ಕು" (Prelebation) ಇದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. "ದೇವತೆಗಳು ಯಾರಾದರೊಬ್ಬ ಮಾನವ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಗರ್ಭಾದಾನ ಮಾಡಿದರೆಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಆರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಗ್ಯವು ಶಿಖರಕ್ಕೇರಿತು ಎಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುವ ದಾಖಲೆಗಳು ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ಹರಿವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿವೆ. ಜನ್ಮದಿಂದಲೇ ಆರ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ದೇವತೆಗಳ ಅಗ್ರ ಅಧಿಕಾರವಿರುತ್ತಿತ್ತು." (ರಾಜವಾಡೆ ವಿ.ಕೆ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೪೧-೨) ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಅನೈತಿಕ-ವಿವಾಹ ಬಾಹಿರ -ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹೊಣೆಗಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದ ಮಕ್ಕಳ ಬಗೆಗಿನ ಗೊಂದಲವನ್ನೂ ಅವರು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಶ್ನಾತೀತರಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸಂಶಯಿಸುವುದು ಆ ಸಮಾಜದ ಊಹೆಗೂ ಮೀರಿದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಲೈಂಗಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ತಮ್ಮ ಕನ್ಯತ್ವ ಅಥವಾ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಹಾಭಾರತದ ಸಭಾಪರ್ವದಲ್ಲಿ-

"It has been stated that the ladies of Mahishmati were granted a boon by Agni. So that they could have sexual relation with any person of their choice without any blenish'. (28. 23-24). ಎಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಗ್ನಿಯ ಸರ್ವಭಕ್ಷಕ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಸತ್ವ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆ'ಯೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯ ಹಿಂದೆಯೂ ಇದೇ ನಂಬಿಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಪರಿಣಾಮತಃ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಬಿಗಿ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ, ಅವುಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಣ್ಣೆರಚುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಈ ಜನರು ಪೋಷಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದರೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಹುಪತಿತ್ವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರು ಒಬ್ಬಳೇ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವ ಭ್ರಾತೃಕ ಬಹುಪತಿತ್ವ (Fraternal Polyandry)ದ ಪೂರ್ವ ಸೂಚನೆಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಗುತ್ತವೆ

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಹುಪತಿತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವ ಬಹುಪತಿತ್ವದ ಇತರ ಉದಾಹರಣೆಗಳೆಂದರೆ, ಜಟಿಲಾ ವಾರ್ಕಿ ಮತ್ತು ಭಾಮಾಶ್ವಿಯರದು (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೩ ಪು. ೧೨೩೫). ಇವರಲ್ಲಿ ಜಟಿಲಾಳು ಏಳು ಮಂದಿ ಋಷಿಗಳನ್ನು ವರಿಸಿದ್ದಳು. ವಾರ್ಕಿಯು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತುಮಂದಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ಪತ್ನಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಅಪವಾದ ಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲ.

ದ್ರೌಪದಿಯ ವಿವಾಹದ ಸಮಸ್ಯೆ (Draupadı Puzzle)ಯನ್ನು ಸಮಾಧಾನ ಕರವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಲು ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಉದ್ವಕ್ಕೂ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ ಇದನ್ನು ಕೇವಲ, "ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿ" ಎಂದು ಕರೆದು ಪಾರಾಗು ವಂತಿಲ್ಲ. ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಪಂಚವಲ್ಲಭೆಯನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಸರು ಆ ಕಾಲದ ನೈತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆನಿಸು ತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲವು ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗವಂತೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ

ಸಮಾಜದ ಮೇಲಿನ ಸ್ತರದ ಕನ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಈ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ನೋಡುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಸರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆಗೆ ತೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಹುಪತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ–ಧಾರ್ಮಿಕ–ನೈತಿಕ–ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವ–ವಿರೋಧಿಸುವ ಅನೇಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣು ತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ತೂಗಿ ನೋಡಿ ಒಳಿತು–ಕೆಡುಕುಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅಗತ್ಯವೂ ವ್ಯಾಸರಿಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯತ್ತ ಒಲವು ತೋರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವ.

ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ರಚನೆಗೂ, ಮಹಾ ಭಾರತದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವೇದಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗಿ ದ್ದುದು, ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಇದರ ಕಾರಣ ಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ವ್ಯಾಸರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅವರು ಇತಿಹಾಸಕಾರನೋರ್ವನ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಿಯಿಂದ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ 'ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಡೆಯಿಂದ ಸೇರಿಸಿರುವುದೆಂದರೆ, ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ನೀತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವರ್ಜ್ಯವೆಂದು ಅನ್ನಿಸಬಾರದೆಂದು ಬಹುಶಃ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಗೂ ದೈವೀ ಹಾಗೂ ಅದ್ಭುತವಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ' (ರಾಜವಾಡೆ ವಿ. ಕೆ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೫೭) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನೀತಿ–ಅನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಸತ್ಯ ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾರದ ಆದರೆ ಅನೀತಿಯುತವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾರದ

ಇಬ್ಬಂದಿಯಿಂದ ಅವರು ಧರ್ಮದ, ದೈವೀಕತೆಯ ನೆರವಿನಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಪಾರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕುಂತಿಯ ವಿವಾಹಪೂರ್ವದ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಅವರು ಅಲೌಕಿಕ ಸಂಭವ ವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದರ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಅಶ್ಲೀಲದ ನೆರಳಿರುವ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವದಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರದ ಬಗೆಗಿನ ಹಿಂಜರಿಕೆ ಯಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಸರು ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೂ ದೈವಸಂಕಲ್ಪದ ಮುಸುಕು ಎಳೆದಿದ್ದಾರೆ ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದ ಪ್ರಕಾರ, ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಋಷಿ ಕನ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದಳು. ಯೋಗ್ಯನಾದ ವರನನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಅವಳು ಶಿವನನ್ನು ಕುರಿತು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದ್ದಳು. ಶಿವನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದೊಡನೆಯೆ ದೈವ ಸಂಕಲ್ಪದಂತೆ ಅವಳು 'ಪತಿಂ ದೇಹಿ ಪ್ರಭೋ' ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಐದು ಬಾರಿ ಉಚ್ಚರಿಸಿದಳು. ಆಗ ಶಂಕರನು 'ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಐವರು ಪತಿಗಳು ಸಿಕ್ಕುವರು' ಎಂಬ ವರವನ್ನು ಕರುಣಿಸಿದನು (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ ೨, ಪು ೧೦೯೩). ಇಲ್ಲಿ ಐದು ಬಾರಿ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಐದು ಮಂದಿಯ ಕೈ ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರದ ತಾರ್ಕಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಸರು ಪಾಂಚಾಲನಗರಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. 'ಮಕ್ಕಳಿರಾ ಆ ಋಷಿಪುತ್ರಿಯೇ ಇಂದು ದ್ರುಪದನ ಮಗಳಾಗಿ ಜನಿಸಿರುವಳು. ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅವಳು ಪತ್ನಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ವಿಧಿ ನಿಯಮವೇ ಇದೆ ಅವಳನ್ನು ವರಿಸಿದ ನೀವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಸುಖಿಗಳಾಗುವಿರಿ' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೨, ಪು. ೧೦೯೪) ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಅವರು ಈ ಸಂದಿಗ್ಧದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕುಂತಿಯು ಕೊಡುವ ಆದೇಶವು ಪೂರ್ವನಿಯೋಜಿತವೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಂಚಪತಿತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು–

"Legitimacy also relates to using the past to explain the present...the most dramatic example is the series of explanations in favour of accepting the strangeness of Draupadi marrying five brothers fortunately the doctrine of transmigration referring to events and situations in a previous birth makes the use of the past more plausible (Romila Thaper op Cit. P. 150).

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮಹಾಭಾರತವು ಪಾಂಡವರು ಇಂದ್ರನ ಅಂಶ ಸಂಭೂತರೆಂದೂ ಒಂದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದವರಾದುದರಿಂದ ಒಬ್ಬಳೇ ಸ್ತ್ರೀಯ ಕೈಯನ್ನು ಅವರ

ಹಿಡಿಯಬೇಕಾದುದೇ ಸಾಧುವೆಂದೂ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮರ್ಥನೆಗಳು ಕೇವಲ ಕುಂಟುನೆಪ (lame excuse) ಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೊಡನೆ ತಿಕ್ಕಾಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ ದೈವಸಂಕಲ್ಪದ ರಕ್ಷಣೆ ಯಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ವ್ಯಾಸರು ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದುರ್ಗಾಭಾಗವತರು ಕುಂತಿ ಮತ್ತು ದ್ರೌಪದಿಯರಿಬ್ಬರ ಬಹುಪತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. '. ಕುಂತಿ ಮತ್ತು ದ್ರೌಪದಿಯರು ಒಂದೇ ವಂಶದ ವರ್ಧಮಾನದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿರುವ ಇಬ್ಬರು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕುಂತಿಗಾದರೋ ವರಗಳು ದೊರೆತಿದ್ದುವು... ಆದುದರಿಂದ ತನ್ನ ಕಾಮಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕರೆಯುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು... ಈ ಇಬ್ಬರ ಮನಸುಗಳ ರಚನೆಯು ಒಂದೇ ಆಗಿತ್ತು ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕುಂತಿಯ ಸಂತತಿಯನ್ನು ಜೋಪಾನ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವು ದ್ರೌಪದಿ ಯಂಥವರಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕು ಇದೊಂದು ಯೋಗಾಯೋಗವಲ್ಲ, ಅನುಕ್ತ ಸಂಕೇತ. ಯಾರ ಗಮನಕ್ಕೂ ಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರು ಇದನ್ನು ಬಳಸಿರಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ' (ದುರ್ಗಾಭಾಗವತ, ಕನ್ನಡ ಅನು. ೧೯೭೨, ಪು ೧೭೨) ಈ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪ ಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ ಕುಂತಿಗೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗೆ ಬಹಳ ತೀವ್ರವಾದ ಸಂವೇದನೆ (complex) ಯು ಇತ್ತೆಂಬುದು ವಿದಿತವೇ ಇದೆ. ತನ್ನ ಅನುಭವದ ವರ್ತುಲದೊಳಗೇ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನೂ ತಳ್ಳುವುದು, ಆ ಮೂಲಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಂಗಾತಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಆಕೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತೇನೋ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಪಾಂಡವರ ಚೇತನ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಂಚಪತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಇದನ್ನೇ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತರಿಸಿದರೆ ಪಂಚಪಾಂಡವರು ಪಂಚಭೂತಗಳ ಅಥವಾ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪ್ರತೀಕ ಗಳಾಗಬಲ್ಲರೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಚಭೂತಾತ್ಮಕವಾದ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದೆ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಪಾಂಡವರ ಚೇತನ ಒಂದೇ ಆಗಿತ್ತು' ಎನ್ನುವಾಗ ಈ ಅರ್ಥಗಳೂ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಗೊಂದಲಗಳು ಮಹಾ ಭಾರತಕಾರರನ್ನು ಕಾಡಿದಂತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರರು ದೈವ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮೀರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ದ್ರೌಪದಿ ಐವರು ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರದೊಂದಿಗೆ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳಸುಳಿಗಳಿರುವುದರಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಂಚಪತಿತ್ವವನ್ನು 'ಅಪಾಯಗರ್ಭಿತ

ಆಶಯ, (Danger filled theme – Hiltebeitel, Aef 1991, P. 7) ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ದೈವ ಸಂಕಲ್ಪದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ವ್ಯಾಸರಿಗೂ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಂಚಪತಿತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಅವಳ ವಿವಾಹದ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅವರು 'ಸನಾತನ ಧರ್ಮ ಸಮ್ಮತ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಆಪಸ್ತಂಭ 'ಕನ್ಯೆಯು ವಿವಾಹವನ್ನು ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದ ಎಲ್ಲಾ ಸೋದರರೊಂದಿಗೆ ಮಾಡಬೇಕು' (II ೧೦ ೨೭, ೨-೪) ಎನ್ನುವ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ದ್ರುಪದನೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನೂ ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಹುಪತಿತ್ವ ಹೇಗೆ ಧರ್ಮಸಮ್ಮತವೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ಅವರು ದ್ರುಪದನಿಗೆ ಏಕಾಂತ ದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ವೈವಾಹಿಕ ಪರ್ವ ೧೯೭). ಇಲ್ಲಿ ದ್ರುಪದನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬಹುಪತಿತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ.

'ನೈಕಸ್ಯಾ ಬಹವಃ ಪುಂಸಃ ಶ್ರೂಯನ್ತೇ ಪತಯಃ ಕ್ವಚಿತ್' (ಅದೇ. ೧೯೫-೨೭)

ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸು ಬಹುಪತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾನು ಇದು ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡೂ ಇಲ್ಲ, ಕೇಳಿಯೂ ಇಲ್ಲ (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೩, ಪು.೧೨೩೦) ಎನ್ನುವ ದ್ರುಪದನು ಮುಂದುವರೆದು, 'ಆಚಾರಕ್ಕೂ, ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ, ಲೋಕಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ವೇದಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಬಹುಪತಿತ್ವವು ಪಾಪಹೇತು.. ಆದುದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಒಪ್ಪಲಾರದು' (ಅದೇ ಪು. ೧೨೩೪) ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಧೃಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನನು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾ, 'ದ್ರೌಪದಿಯು ಐವರಿಗೆ ಪತ್ನಿಯಾಗಲಿ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಲಾರೆನು' (ಅದೇ) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಧ್ವನಿಯಾಗಿರುವ ಈ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಧರ್ಮರಾಯ ಮತ್ತು ಕುಂತಿಯರು ನಿಭಾಯಿಸಿದ ರೀತಿಯೇ ಅವರ ವಾದದ ದುರ್ಬಲತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ

ಕುಂತಿಯು, 'ಅನೃತದ ಭಯದಿಂದ, ಅನೃತ ಭಾಷಣದ ಪಾಪವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಹುಪತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ ಧರ್ಮದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಧರ್ಮಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಿರಬೇಕು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ, ಸ್ವಯಂವರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರುವ ಮಕ್ಕಳು ತಂದಿರಬಹುದಾದ ಭಿಕ್ಷೆಯು ಏನಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲಾರದ ಮಂದಮತಿತ್ವವು ಕುಂತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹವೂ ಅವಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಅಂದ ಮೇಲೆ, ಮುಂದಾಲೋಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಆದೇಶವನ್ನಿತ್ತಳೇ

ಎಂಬುದು ಯೋಚಿಸತಕ್ಕ ಅಂಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿ, ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನವನ್ನೇ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುಂತಿಯ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ವ್ಯಾಸರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಚಾಣಾಕ್ಷತನದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರು 'ಅನೃತ ಭಾಷಿಣಿ' ಎಂಬ ಅಪವಾದವು ನಿನಗೆ (ಕುಂತಿಗೆ) ಬಾರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಸನಾತನ ಧರ್ಮ (ಅದೇ ಪ್ರ. ೧೨೩೬) ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮೌನವು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ

ಇಲ್ಲಿ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನ ಮೊಂಡುವಾದ, ತರ್ಕಾತೀತವಾದ ಅವನ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಅವನ ಧರ್ಮಜ್ಞತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

'ನ ಮೇ ವಾಗನೃತಂ ಪ್ರಾಹ ನಾಧರ್ಮೇ ಧೀಯತೇ ಮತಿಃ
ಏವಂ ಚೈವ ವದತ್ಯಮ್ಬಾ ಮಮ ಚೈತನ್ಮನೋ ಗತಮ್

(ವೈವಾಹಿಕ ಪರ್ವ, ೧೯೫-೩೦)

ನನ್ನ ನಾಲಗೆಯು ಇದುವರೆಗೂ ಒಂದು ಸುಳ್ಳನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ . ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯು ಪಾಪಕರ್ಮವನ್ನೆಂದಿಗೂ ಪ್ರಚೋದಿಸಲಾರದು ಅಥವಾ ಪಾಪಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಲಾರದು. ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದರೆ ಆ ಕಾರ್ಯವು ಧರ್ಮಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ಅವನ ವಿತಂಡವಾದ ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೇ ಉಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೂ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಂಚಪತಿತ್ವದ ನಿರ್ಧಾರದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮಗ ತಾಯಿಗೂ, ತಾಯಿ ಮಗನಿಗೂ ದಾಟಿಸುತ್ತಾರೆ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರರ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಯುಧಿಷ್ಠಿರನು,

'ಗುರೋಹಿತ ವಚನಂ ಪ್ರಾಹುರ್ಧರ್ಮ್ಯಂ ಧರ್ಮಜ್ಞ ಸತ್ತಮ
ಗುರೂಣಾಂ ಚೈವ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಮಾತಾ ಪರಮೋ ಗುರು

(ವೈವಾಹಿಕ ಪರ್ವ ೧೯೬-೧೬)

-ಗುರುವಿನ ಆಜ್ಞೆಯು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ. ತಾಯಿ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠಳು. ತಾಯಿಯ ಆಜ್ಞೆಯು ಸರ್ವಥಾ ಮೀರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ತಾಯಿಯೇ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣ ದ್ರೌಪದಿಯು ನಮ್ಮೈವರ ಸಮಾನ ಪತ್ನಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ,

'....ಏಷ ಧರ್ಮೋ ಧ್ರುವೋ ರಾಜಂಶ್ಚರೈನಮ ವಿಚಾರಯನ್
ಮಾ ಚ ಶಂಕಾ ತತ್ರತೇ ಸ್ಯಾತ್ಕಥಂಚಿದಪಿ ಪಾರ್ಥಿವ

(ಅದೇ. ೧೯೫-೩೧)

ನಮ್ಮೈವರಿಗೂ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಪಾಣಿಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಧರ್ಮಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡದೆ ನಾನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಾಡು'

ಎಂದು ನಿರ್ಲಜ್ಜನಾಗಿ ದ್ರುಪದನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅವನಿಗೆ ಸಾರಾಸಾರ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕುಂತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ನುರಿತ ರಾಜಕಾರಿಣಿಯನ್ನೂ ನಾಚಿಸುವಂತಿವೆ. ಅವಳಿಗೆ ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಥವಾ ದ್ರೌಪದಿಯ ಭಾವನೆಗಳಿಗಿಂತ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪಾಂಡವರೈವರನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸಿದ ಅಂಶವನ್ನು ಅವಳು ಗ್ರಹಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ದ್ರೌಪದಿಯು ಪಣವನ್ನು ಗೆದ್ದ ಅರ್ಜುನನೊಬ್ಬನಿಗೇ ಸೇರಿದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಅನಾಹುತಗಳನ್ನೂ ಅವಳು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಪಾಂಡವರ ರಾಜಕೀಯ ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಕುಂತಿಗೆ ಇಂಥ ಒಳಜಗಳಗಳ ಪರಿಣಾಮ ವೇದ್ಯವೇ ಇತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳ ಒಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಹೋಗದೆ ಅವಳು ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸರಳ ಪರಿಹಾರವೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, 'ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಐವರ ಮಡದಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ನಿಶ್ಚಯವೂ ಕುಂತಿಯದೇ. ಐವರ ಒಡೆಯಲಾರದ ಒಗ್ಗಟ್ಟನ್ನು ಅವಳೇ ಸಾಧಿಸಿದಳು. ವಿವಾಹವಾಗುವ ಮೊದಲು ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಲೌಕಿಕ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ತಾಯಿಯ ಮಕ್ಕಳಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಮಾದ್ರಿಯ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕುಂತಿಯಿಂದ ಒಡೆಯುವ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ದುರ್ಯೋಧನನು ಯೋಚಿಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ದ್ರೌಪದಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಕುಂತಿಯು ಆ ಐವರನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ ಆ ಒಳಸಂಚಿನ ತಳಹದಿಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿದಳು' (ದುರ್ಗಾಭಾಗವತ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು ೬೨-೩) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸಕಾಲಿಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಂತಿ-ಮಾದ್ರಿಯರ ಮಕ್ಕಳೆಂಬ ಭೇದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಧರ್ಮರಾಯ-ಭೀಮ-ಅರ್ಜುನ-ನಕುಲ-ಸಹದೇವರೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಭೇದವೂ ಬಾರದಂತೆ ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಕುಂತಿಯು ಏಕಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿಬಿಟ್ಟಳು.

ಈ ಬಹುಪತಿತ್ವ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಕೂಲಂಕಷ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಅದು ಅಷ್ಟು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಲ್ಲವೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಮಹಾಭಾರತವೂ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲೇ ಬರುವ ಪ್ರದ್ವೇಷಿಯರ ಪ್ರಸಂಗವು ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರದ್ವೇಷಿಯು ಅಂಧನಾದ ಪತಿ ದೀರ್ಘ ತಮಸನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ ಆಗ ದೀರ್ಘ ತಮಸನು ಪತಿಯು ಜೀವಿಸಿರುವಾಗಲೇ ಪತ್ನಿಯು ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಸೇರುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಬಯಸಿದನು ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅವನು ಒಂದು ನೂತನವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾರಿದನು. ಅವನು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ 'ನಾನು ಈ ದಿನದಿಂದ ನೂತನವಾದ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಸಾರುವೆನು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಹೆಂಗಸೂ ತನ್ನ ಜೀವಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬ ಗಂಡನಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತಳಾಗಿರಬೇಕು. ಗಂಡನು ಮೃತನಾದ

ಅನಂತರವೂ ಹೆಂಗಸು ಬೇರೆಯವರನ್ನು ನೇರಬಾರದು. ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಯಥೇಷ್ಟವಾದ ಐಶ್ವರ್ಯವಿದ್ದರೂ ಐಹಿಕ–ಆಮುಷ್ಮಿಕ ಸುಖ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ, ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಭೂತನಾದ ಪತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಲಿ' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ ೨, ಪು. ೭೧೬). ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರು ಗುರುತಿಸಿದ ಭವಿಷ್ಯದ ದರ್ಶನವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಹುಪತಿತ್ವದ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮರ್ಥನೆಗಳಾಗಲಿ, ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಾಗಲಿ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಭಾವನಾ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ಧಕ್ಕೆ–ಅವಳ ಪಾತ್ರ ವಿವೇಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ–ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ತೊಡಗುವಿಕೆ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆವರಿಸಿದ ಕೃತಕವಾದ ದೈವಿಕ ಪೊರೆಗಳನ್ನು ಕಳಚಿ ಅವಳನ್ನು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕಷ್ಟೇ ಅವಳ ಬಹುಪತಿತ್ವದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಪಂಚದ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಗಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಚಪತಿತ್ವವೇ ಮೂಲವಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದ್ರೌಪದಿಯು ಯಾರವಳೂ ಆಗದೆ ಉಳಿದು ಬಿಟ್ಟಳು ತನ್ನ ವೇದನೆಯ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಒಬ್ಬಂಟಿಯಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದಳು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು



ಅಧ್ಯಾಯ ೩

ದ್ರೌಪದಿ : ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪ್ರತೀಕ

ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬದುಕು ಭಾವನಾತ್ಮಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇಂದಿನ ವಿಮುಕ್ತ (Iiberated) ಮಹಿಳೆ ಕೂಡಾ ಯಾವುದೋ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ಥರದಲ್ಲಿ ಈ ಸುರಕ್ಷೆಯನ್ನು–ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಯಾದರೂ–ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಮಾನವ ಜಾತಿಗೇ ಸಮಾನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದರೂ, ದೈಹಿಕ ಮಿತಿಗಳು, ಲೈಂಗಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶಗಳು (Vulnerability) ಪ್ರಜನನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಆಸ್ಥೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಈ 'ಕ್ಷೇಮಭಾವ'ದ ಅಗತ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರಕ್ಷಿತ ಆವರಣದ ಒಳಗೇ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ವಂತಿಕೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ, ನಿಜದ ನೆಲೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಎಂದರೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಲಾಲಸೆ, ಭೀತಿ, ಪ್ರೀತಿ–ಗೌರವಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಭಾವವಿದೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯು ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಳು.

" gender has come to be recognised as physiological, psychological and aesthetic reality; though its relationship with other catagories like class, caste and race is still ploble matic" (Sachidanandan K. Indian Literature. Vol. XXXVI No. 5. Sept. Oct. 1993, P. 5) ಎನ್ನಬಹುದು.

ತನ್ನನ್ನು ಗಂಡಿಗಿಂತ ಕೀಳಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಇದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಗಂಡನ್ನು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳ ದುರಂತವಿದೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಗಂಡಿನೊಂದಿಗಿನ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸಮಾನ

ಪಾತ್ರಳಿಯಲ್ಲಿ ಗೌರವವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯಂತೆಯೇ ಪುರುಷನಿಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರ (role)ಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಿಬ್ಬರಿಗೂ ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಋಣ-ಧನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ತತ್ವವಿರಬೇಕೇ ಹೊರತಾಗಿ ತರ-ತಮ ಭಾವದ ನಿರ್ಣಯವಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಶಾರೀರಿಕ ಭೇದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ. ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ ಆದರೆ ಮೂಲತಃ ಅವರು ಸಹಜೀವಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ

ಈ ಸಮಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಸತ್ವವನ್ನೂ, ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನೂ ತೋರಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನಾವು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುನಾರಚಿತರಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ-

"Two overall views of woman dominate in Indian Literature and mythology. These can be described as the Draupad syndrome and the Sita Syndrome .there is greater appreciation of the worth of a woman as an individual in the Draupadi type" (Yashoda Bhat, In Image of woman in Indian Literature, 1993, P. XXI) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಒಂದೊಂದು ವರ್ಗದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸೀತೆ ಮತ್ತು ದ್ರೌಪದಿಯರ ಮಧ್ಯೆ ಧ್ರುವಗಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಒಳರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಆಂತರಿಕ ಸತ್ವಗಳಲ್ಲಿ, ಬಾಹ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ, ಮೂಲದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಸೀತೆ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದ್ದು 'ಸರ್ವಂಸಹೆ'ಯಾದ ಧರಿತ್ರಿಯ ಒಡಲಿನಿಂದ. ಭೂಮಿಯ ಸ್ವಭಾವವೇ ಕ್ಷಮಾಶೀಲವಾದುದು. ಈ ಧಾರಣಶಕ್ತಿ ಸೀತೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಅವಳು ಪ್ರೀತಿಯ ಮಗಳಾಗಬಲ್ಲಳು, ಸರ್ವಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡುವ ಪತ್ನಿಯಾಗಬಲ್ಲಳು, ವಾತ್ಸಲ್ಯ-ಮಯಿ ತಾಯಿಯಾಗಬಲ್ಲಳು ಮಮತೆಯ ವರ್ಷವನ್ನೇ ಹರಿಸುವ ಅತ್ತೆ-ಮಾವಂದಿರಿಂದ, ಗೌರವಿಸುವ ಮೈದುನಂದಿರಿಂದ ತುಂಬಿದ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಸುಖವನ್ನು ಹನಿಸಬಲ್ಲಳು, ಪಡೆಯಬಲ್ಲಳು. ಆದರೆ ಅವಳ ಬದುಕು-ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ-ಸರಳರೇಖೆಯೆನ್ನಬೇಕು ಸೀತೆಯು ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಸಕಲ ಸಮ್ಮಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅಪಮಾನದ ಕಿಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಬೇಯುತ್ತಾ, ಪ್ರತೀಕಾರದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ ಸೀತೆ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆ ಒಂದೇ ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಮಗ್ರ ಬದುಕೇ ಅಗ್ನಿಪಥವಾಗಿತ್ತು. ಅವಳು ಯಜ್ಞಮುಖದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಈ ಉರಿಯುವ-ಉರಿಸುವ ಕೈಂಕರ್ಯವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬಂದಿದ್ದಳೇನೋ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಭೂಮಿ ಕನ್ಯೆಯರು' ಎನ್ನುವ ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆಯವರ ಮಾತನ್ನು (ಇರಾವತಿಕರ್ವೆ, ಕನ್ನಡ ಅನು: ೧೯೯೦, ಪು. ೮೫) ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಸೀತೆಗೆ ಈ ಭೂಮಿ ಕನ್ಯತ್ವವು ಶೋಭಿಸುವಂತೆ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಅಗ್ನಿ ಕನ್ಯೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ–ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೀತೆಯದು ಸ್ತ್ರೀಯ ಸೌಮ್ಯ ಮುಖ. ಅವಳು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ರೀತಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜವಾದುದು. ದ್ರೌಪದಿಯಂತೆ ಅವಳ ಕಣ್ಣುಗಳು ಕಿಡಿಗಳನ್ನು ಉದುರಿಸಲಾರವು ಬದಲಿಗೆ ಕಣ್ಣೀರಿಡಬಲ್ಲವು ಆದರೂ ಸಮಾಜದ ಒಲವು ಸಹಾನುಭೂತಿಗಳು ಇಂಥ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಕುರುಹು ತೋರದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಡೆಗೇ ಇದೆಯೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ದಟ್ಟ ಹೋಲಿಕೆಯ ಅಂಶ ವೆಂದರೆ, ಅವರ ಬದುಕಿನ ವೈಫಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯ ದಿಟ್ಟ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಇಣುಕು ನೋಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿಯವರು,

"There is much of woman's worth as an individual and even a somewhat questioning of the traditional attitude towards woman in the Draupadi type.... It is no wonder ..if in spite of her involvement in a tribulistic polyandrous marital situation, Draupadi strikes us much more modern than ideal Sita" (Narasimhamurthy. K. In Image of Women in Indian Literature. 1993,P. 67) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ

ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವಳಲ್ಲಿ ಅಂಧ ವಿಶ್ವಾಸದ ಬದಲಿಗೆ ಅದಮ್ಯವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕುತೂಹಲವಿದೆ. ಅನ್ಯಾಯ ವನ್ನು ಅನ್ಯಾಯವೆಂದೇ ಕರೆಯಬಲ್ಲ ಧೈರ್ಯವಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುವ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ದ್ವಾಪರಯುಗದ ದ್ರೌಪದಿಯು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಇಂದಿನ ವಿಮುಕ್ತ ಮಹಿಳೆಯೂ ಕೂಡಾ ಎತ್ತಲು ಹಿಂಜರಿಯ ಬಹುದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವಳು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಎತ್ತುತ್ತಾಳೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೇ ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ನಿಸ್ಸಂಕೋಚ ದಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯವು ದ್ರೌಪದಿಯದಾಗಿತ್ತೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಸೀಮೋಲ್ಲಂಘನಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳು ತೆರಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಬೆಲೆಯೂ ಅಮೂಲ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ

ಇಲ್ಲಿ ಸೀತೆ–ದ್ರೌಪದಿಯರ ವರ್ಗಗಳನ್ನು 'Syndrome' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುವುದರ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಅದಕ್ಕಿರುವ

ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ (negative) ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ, 'a distinctive behaviour pattern' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೀತೆ–ದ್ರೌಪದಿ ಇಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸುಗಳೂ ಸ್ವಸ್ಥವೂ ಹೌದು–ಅಸ್ವಸ್ಥವೂ ಹೌದು. ಸೀತೆಯ ಮನಸ್ಸು ನೋಯುತ್ತದೆ–ದ್ರೌಪದಿಯದು ಕೆರಳುತ್ತದೆ. ವೇದನೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಇತ್ತು. ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದುದು ಅವರು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸೀತೆ–ದ್ರೌಪದಿಯರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳ ಎರಕವೆನ್ನಬಹುದು.

ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಇಂಥ ಒಂದು ವಿರಳ ಪಂಕ್ತಿಯ ಪುರಾಣ ಪ್ರತೀಕವಾಗಬಲ್ಲ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ದ್ರೌಪದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೆಯೇ ? ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಬದುಕಿನ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರೂ ಅವಳು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆಯೇ? ದಮನಕಾರೀ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಅವಳ ಹೋರಾಟ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ ? ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಅವಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆಯೇ ? ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅವಳು ಸಮಗ್ರ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆಯೇ ? ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿಗೂ ಆಧುನಿಕ ಪುನಾಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಏನಾದರೂ ರಾಚನಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ (structural difference) ಗಳು ಇವೆಯೇ? ಸ್ತ್ರೀಯ ಬಗ್ಗೆ ಪುರುಷನಿಗಿರುವ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೇ ಸ್ತ್ರೀಗಿರುವ ನೈಚ್ಯ ಭಾವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಜನನದ ವೇಳೆಗೆ ಆದ ಅಶರೀರವಾಣಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಯಜ್ಞಕುಂಡದಿಂದ ಅವಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, 'ಈಗ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಸುಂದರಿಯು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ತಮ ಸ್ತ್ರೀಯೆನಿಸುವಳು ಇವಳ ಹೆಸರು ಕೃಷ್ಣೆ. ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ನಾಶಕ್ಕೂ ಇವಳು ಕಾರಣಳಾಗುವಳು , ದೇವತೆಗಳ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನೂ ಪೂರೈಸುವಳು ಮತ್ತು ಕುರುವಂಶದ ರಾಜರಿಗೆ ಇವಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹಾವಿಪತ್ತೂ ಸಂಭವಿಸುವುದು, (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೨, ಪು. ೧೦೮೮) ಎನ್ನುವ ಆಕಾಶವಾಣಿಯು ಕೇಳುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮಹಾಭಾರತ ಕಥೆಯ ಪೂರ್ವಾವಲೋಕನ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಮುಂದಿನ ವಿಪತ್ಪರಂಪರೆಯ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದೆ ದ್ರುಪದನಿಗಿದ್ದ ಉದ್ದೇಶವು ಸಾಂಕೇತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ದ್ರೋಣರಿಂದಾದ ಅಪಮಾನದ ಉರಿ–ಸೇಡಿನ ಛಲದಿಂದಲೇ ಆತ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಧೃಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನನ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಉದ್ದೇಶವೇ ಪ್ರತೀಕಾರವಾಗಿತ್ತು, ಅವನ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಅದೇ ಯಜ್ಞಕುಂಡದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಭಾರತೀಯವರ ದ್ರೌಪದಿಯು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಒಳನೋಟವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

"The image of Draupadi here is womanhood fighting for its due place in the world of men and her vow is taken on behalf of oppressed womanhood"

(Premanandakumar. In Image of woman in Indian Literature, 1993, P. 133)

ವರ್ಗ ಅಥವಾ ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಭಾರತದಂಥ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯಿರುವಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದನಿಯೂ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

"Man has often been guilty in history of doing violence to something inviolable and rightly invited woman's protest" (Narasimhaiah, C. D. Ibid. Foreword. P. iii)

ದ್ರೌಪದಿಯು ದಂಗೆಯೇಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅವಳ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅವಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಮರ್ಥನೆಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದ್ರೌಪದಿಯು ಐವರಿಗೆ ಪತ್ನಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುತ್ತಲೇ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಹೋರಾಟ ತನಗಿಂತ ಐದುಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿರಬಹುದಾದ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಧೋರಣೆಯ ಜತೆಗೆ ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ–ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಮೂಲಕ ಸಂಘರ್ಷವು ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತೆನ್ನುವುದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಒರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ದ್ರೌಪದಿಯು ಪಂಚಪತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸ ಬೇಕಾಯಿತೇ ಎಂಬುದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

'ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ

ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಡ್ಡಗೋಡೆ ಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ,

"...[We] have to be deconstructionists and myth – decipherers, readers of silences and seers of absences to get at the reality of the text" (Sachidanandan. K. Op. Cit P. 7) ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಕೃತಿಯು ಹೇಳದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಅದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೌಲಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗೆ ಸಿದ್ಧಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಅವುಗಳ ನಿಜವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸು ವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ

ದ್ರೌಪದಿಯ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿರುವ ಮೊದಲನೆಯ ತೊಡ ರೆಂದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ದೈವಿಕ ಆವರಣ ವ್ಯಾಸರು ತಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ವೈದಿಕ ದಂತಕಥೆಗಳನ್ನೂ, ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಆದಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೂಲಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿಯೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ನಿಜವೇ ಆದರೆ, 'ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಡೆ ಯಿಂದ ಸೇರಿಸಿರುವುದೇನೆಂದರೆ, ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ನೀತಿಯ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ವರ್ಜ್ಯವೆಂದು ಅನ್ನಿಸಬಾರದೆಂದು ಬಹುಶಃ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಗೂ ದೈವೀ ಹಾಗೂ ಅದ್ಭುತವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ' (ರಾಜವಾಡೆ ವಿ. ಕೆ. ಕನ್ನಡ ಅನು : ೧೯೬೩, ಪ್ರ. ೫೭).

ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಪಡೆದ ಅಸಂಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಮೂಹ ಸಂಭೋಗ, ಬಹಿರಂಗ ಸಮಾಗಮ, ಪಶುಸಮಾಗಮ, ಅತಿಥಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮರ್ಪಣೆ, ಬಹುಪತಿತ್ವ ಮುಂತಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಅವರು ಇತಿಹಾಸ ಕಾರನ ನಿಸ್ಪೃಹತೆಯಿಂದ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ಸಮಾಜದ ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ಎದುರಾಗ ಬಹುದಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ದೈವಸಂಕಲ್ಪದ ಮೊರೆ ಹೋಗುವ ಮೂಲಕ ಸರಳ ಪರಿಹಾರ ವನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯ ಬದುಕೂ ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಜನನವಾಗಲಿ, ಸಮಾಜದ ಮನ್ನಣೆಯಿರದಿದ್ದ ಬಹುಪತಿತ್ವವಾಗಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಅವಳ ಜನ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.

'ಕೃಷ್ಣೇ ತ್ಯೇವಾಬ್ರುವನ್ಯಾಂ ಕೃಷ್ಣಾಭೂತ್ಸಾ ಹಿ ವರ್ಣತಃ
ತಥಾ ತನ್ಮಿಥುನಂ ಜಜ್ಞೇ ದ್ರುಪದಸ್ಯ ಮಹಾಮುಖೇ'

(ಮಹಾಭಾರತ ಸಂ. ೨, ಪ್ರ. ೧೦೮೯)

ದ್ರುಪದನ ಮಹಾಯಜ್ಞ ಮುಖದಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಜನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಯಜ್ಞ ಪೂರ್ತಿಯಾದಾಗ ಯಾಜನು ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ದ್ರುಪದನ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಕರೆಯು ತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವಳು ತಾನು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಬರುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಕಾಲ ವಿಳಂಬಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಿರದ ಯಾಜನು ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಯಜ್ಞಕುಂಡಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಆದರಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ಧೃಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನನೂ ಆ ಬಳಿಕ ಕೃಷ್ಣೆಯೂ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದರ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕ ಹೊರಡುವ ನಮಗ 'ಅಗ್ನಿ' ಮತ್ತು 'ಯಜ್ಞ' ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆರ್ಯಪೂರ್ವಜರಿಗೆ ಅಗ್ನಿಯು ತನ್ನ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯ ಮೂಲಕ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದುದು ವಿದಿತವೇ ಇದೆ. 'ವನ್ಯಋಷಿ ಪೂರ್ವಜರು ಅಗ್ನಿಯ ಸುತ್ತಲೂ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಜನನೇಂದ್ರಿಯ

ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಯಾವ ಅಡಚಣೆಗಳು ಬರುತ್ತಿದ್ದುವೋ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಗರ್ಭಾದಾನವನ್ನೂ ಮುಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಮೂರೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅವರು 'ಯಜ್ಞ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು' (ರಾಜವಾಡೆ ವಿ ಕೆ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೧೩). ಮಾತ್ರವಲ್ಲ,

'ಪ್ರಜನನೇ ಪ್ರಜನನಂ ಹಿವಾ ಅಗ್ನಿಃ'
(ಅಗ್ನಿ ಎಂದರೆ ಜನನೇಂದ್ರಿಯವೇ)

(ತೈತ್ತಿರೀಯ ಸಂಹಿತೆ, ಮೊದಲನೆಯ ಕಾಂಡ, ಐದನೆಯ ಪ್ರಪಾಠಕ, ಒಂಭತ್ತ-ನೆಯ ಅನುವಾಕ್) – ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥವಿನ್ಯಾಸವಾಗಲಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗು ವುದು ಭಾಷಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಜವೇ ಆದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಗ್ನಿಯ ಅಥವಾ ಯಜ್ಞದ ಅರ್ಥಾಂತರವಾಗಿರಬೇಕೆನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪ ಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದ.

"The expression 'Surya Putra' or 'Chandra Putra' when applied to human beings refers to their spiritual and not to their earthly father or in other words to their patron deity or Ishtha Devata" (Havel. E. B. (n.d) P. 41).

ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ದ್ರುಪದನ ವಂಶದವರು ಅಗ್ನಿ ಆರಾಧಕರಾದುದರಿಂದ, ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಅಗ್ನಿಕನ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವು ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಬದುಕಿನ ಅಸಹಜ ತಿರುವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಮರ್ಥನೆ ಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಅವಳ ಜನನವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಇಲ್ಲಿಯ ಅರ್ಥ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯು ಕೂಡಾ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿತ್ತೇನೋ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹವೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಗ್ಗುಲಿನಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ, 'ಯೋನಿ' ಎಂಬ ಪದದ ಮೂಲ ಅರ್ಥ 'ಗೃಹ' ಎಂದಿದೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದವು 'ಮನೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

'ಆರೋಹಂತು ಜನಯೋ ಯೋನಿ ಅಗ್ನಿ'
(ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮೊದಲು ಮನೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲಿ)
(ತೈತ್ತಿರೀಯ ಆರಣ್ಯಕ. ಪ್ರಪಾಠಕ ೬. ಅನುವಾಕ್ ೧)

ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಜವಾಡೆಯವರು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಯೋನಿಜ'ದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾ, 'ಅಯೋನಿಜ ಎಂದರೆ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಜನಿಸಿದ ಮಗು ಎಂಬ

ಅರ್ಥವಷ್ಟೇ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ ಪ್ರಜೋತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಅಗ್ನಿಕುಂಡದ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲಿನ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ಅಯೋನಿಜ' ಎಂದರೆ ಯಜ್ಞಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು' (ರಾಜವಾಡೆ ವಿ ಕೆ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೪೧) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ

ನಾಗರಿಕತೆಯ ಶೈಶವ ಕಾಲದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಬಹಿರಂಗ ಸಂಭೋಗವು ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿರದಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಮಹತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾ ರಾಜವಾಡೆಯವರು, 'ಋಷಿ ವಾಮದೇವ್ಯ ವ್ರತವನ್ನು ಯಜ್ಞಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಯಾವಳೇ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಭೋಗದ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೆ, ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲೇ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು... ಇಂತಹ ವ್ರತದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗು ಅಯೋನಿಜವೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು' (ಅದೇ) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಪೆಂಡ್ಸೆಯವರು 'ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿತುಲ್ಯವಾದ ತೇಜಸ್ಸು ಅಡಕವಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಮಹಾಭಾರತಕಾರರು ಅವಳ ಜನನವನ್ನು ಯಜ್ಞಕುಂಡಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಶಂಕರ. ಕೇಶವ. ಪೆಂಡ್ಸೆ, ೧೯೬೪, ಪು. ೨೭೭) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾ ಅವರು ದ್ರೌಪದಿಯೂ ಕಾನೀನಳಾಗಿ, ಯಜ್ಞಕುಂಡದ ಬಳಿ ಪರಿತ್ಯಕ್ತೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವಳ ಜನ್ಮವೂ ನಿಯೋಗ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆನ್ನುವ ಸಂದೇಹವನ್ನೂ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ' (ಅದೇ).

ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಜನನ ಯಜ್ಞಕುಂಡದಿಂದ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯು ಕಳಚಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ಕುರುಕುಲದ ಪಟ್ಟಮಹಿಷಿಯಾಗಲಿರುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಅಂಟಿದ ಕಳಂಕವನ್ನು ತೊಡೆಯುವುದು ವ್ಯಾಸರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವರು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಯಜ್ಞೋದ್ಭವತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದರು ಎನ್ನುವ ವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಜನನವೂ ಸಾಧಾರಣ ಮಾನವ ಶಿಶುವಿನಂತೆಯೇ ಆಯಿತೆನ್ನುವುದಂತೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರೌಢವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಹೊರಟಾಗ ನಮಗೆ ಸಖಿ, ಪ್ರಿಯೆ, ಪತ್ನಿ, ಪತಿವ್ರತೆ,ಪಂಡಿತೆ,ರಾಜನೀತಿಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ವಿಶೇಷಣಗಳು ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ 'ಜಾಗೃತಸ್ತ್ರೀತ್ವ' ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ಯಾಮಲ ವರ್ಣದವಳಾದುದರಿಂದ 'ಕೃಷ್ಣೆ', ದ್ರುಪದನಂದಿನಿಯಾದುದರಿಂದ 'ದ್ರೌಪದಿ', ಪಾಂಚಾಲರಾಜಕನ್ಯೆಯಾದುದರಿಂದ 'ಪಾಂಚಾಲಿ', ಯಜ್ಞಸೇನ ದ್ರುಪದನ

ಯಜ್ಞಮುಖದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವಳಾದುದರಿಂದ 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ' ಮುಂತಾದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಹೆಸರುಗಳೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆಯವರು 'ಪಾರ್ಷತಿ' ಎನ್ನುವ ಅವಳ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಿನ ಬಗೆಗೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಅವರು. ದ್ರುಪದನ ಪತ್ನಿಯಾದ ಪೃಷತಿಯು, 'ಧೃಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನ-ದ್ರೌಪದಿಯರಿಗೆ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ವಿಸ್ಮರಣೆ ಯಾಗಿ ತಾನೇ ಅವರ ತಾಯಿಯೆಂಬುದು ಅವರ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಲಿ ಎಂದು ಅಗ್ನಿದೇವತೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪೃಷತಿಯ ಮಾತೃತ್ವ ಸಿದ್ಧ ವಾಗಿ ಆ ಮೂಲಕ ದ್ರೌಪದಿಗೆ 'ಪಾರ್ಷತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು' (ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆ, ಕನ್ನಡ ಅನು ೧೯೯೦, ಪು ೮೬) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಈ ಹೆಸರು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದಂತಿಲ್ಲ

ಕೃಷ್ಣೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅಪೂರ್ವ ಸೌಂದರ್ಯವತಿಯಾಗಿದ್ದಳು ಮಹಾಭಾರತವು ಈ ಬಗೆಗೆ ವಿವರವಾದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ, 'ಅವಳು ಸರ್ವ ಲಕ್ಷಣ ಸಂಪನ್ನೆಯಾಗಿದ್ದಳು' (ಮಹಾಭಾರತ ಸಂ. ೧, ಪು ೪೨೭) ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತದೆ ಆದರೆ, ಈ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ವಿನಾಶಕಾರಿ ಗುಣವೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಬೇಡಿ ಬಂದ ಸೈರಂಧ್ರಿಗೆ ಸುದೇಷ್ಣೆಯು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಆಕರ್ಷಣೆಯು ಹೇಗೆ ಪುರುಷರ ಸಾರಾಸಾರ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮರೆಸಿಬಿಡಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವಧಾರಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ (ಮಹಾಭಾರತ ಸಂ. ೮ ಪು. ೪೨೩೪).

ನಮ್ಮ ಆದಿಕವಿ ಪಂಪ ಕೂಡಾ 'ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕಾದಿಯಾಯ್ತು ಬ್ಜದಳಾಕ್ಷೀ ಭವತ್ಕೇಶ ಪಾಶಪ್ರಪಂಚಂ' (ಪಂಪಭಾರತ, ೧೨-೧೫೭) ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು

ಪ್ರತಿಭಾ ರೇಯವರಲ್ಲಿ, ದ್ರೌಪದಿಯು ಈ ವಿಪತ್ಪರಂಪರೆಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಪುನರಾವಲೋಕಿಸುತ್ತಾ, 'ದೋಷವು ಸ್ತ್ರೀ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಯೌವನ ಹಾಗೂ ಸೌಂದರ್ಯ ಗಳನ್ನೂ, ಪುರುಷನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ (ಅವಳ ಬಗೆಗಿನ) ಪಿಪಾಸೆಯನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವನ ದಾಗಿದೆ' (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ. ಹಿಂದಿ ಅನು . ೧೯೮೭, ಪು. ೪೮) ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕೇಡಿಗೆ ಹೊಣೆಯಾಗಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಆ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮೀರಲಾರದ ಪುರುಷನ ಲಾಲಸೆಯನ್ನೂ ಬೊಟ್ಟಿಟ್ಟು ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ ಅವಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶಕ್ತಿಯಿರು ವುದು ಅವಳ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ, ಏನನ್ನಾದರೂ ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ ಛಲದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ತ್ರೀಯು ಸವಾಲು ಗಳ ಎದುರು ಸೋಲುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಜಾಗೃತ ಸ್ತ್ರೀಯು ಅವುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸೋಲು ಅಥವಾ ಗೆಲುವನ್ನು ಬಂದಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ

ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯು ಅನುಭವಿಸುವ ಸೋಲು ಕೂಡಾ ಅವಳ ಬಲವರ್ಧನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅನುಭವಿಸಿದುದು ದುಃಖ–ಕ್ಲೇಶಗಳೇ ಆದರೂ ಅವಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವು ಮಾತ್ರವೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲ ಸಂತೃಪ್ತಿಯನ್ನೂ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳು ಒಂದಲ್ಲ, ಹಲವು ಬಾರಿ ಭಾರೀ ಬೆಲೆ ತೆರಬೇಕಾಗಿ ಬಂದರೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಮಾದರಿ (Model)ಗಳನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ ಕೂಡಾ. ಸ್ತ್ರೀ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿಧಿಸಿಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಪುರುಷರಿಂದ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವಳು ಹೊಸದಾರಿಯನ್ನು, ಹೊಸ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ.

"The Mahabharata has also portrayed an exalted picture of womanhood in Draupadi who is called 'Pandita' and fearlessly argues with her husbands on all topics, not excluding political ones. Her spiritual behaviour on many a critical occasion shows a worldly woman at her best" (Mujumdar R. C. Vol. 2 1960, P 563).

ಅವಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜವಾದ ಲಾಲಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪುರುಷ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ನಿಖರವಾದ ನಿಲುವು, ಸ್ಪಷ್ಟ ವಕ್ತೃತ್ವ, ನಿರ್ಭಯವಾದ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾಹವು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿತ್ತು

"[She was] more interested in masculine arts rather than feminine likings" (Pratibha Rai, Ibid. P. 15).

ಪ್ರತಿಭಾ ರೇಯವರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಸಹದೇವ ನಕುಲನಿಗೆ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾ, 'ಅವಳ ವಾಸ್ತವ ರೂಪದ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ನಿನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಅವಳು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಕೋಮಲಳೋ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಕಠೋರಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಎಷ್ಟು ಕ್ಷಮಾಶೀಲೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರತೀಕಾರಭಾವವುಳ್ಳವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, 'ಅವಳು ಸಮಯ ನೋಡಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ' ಎಂದೂ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪುಟ. ೧೭೯). ಅಂದರೆ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕುಶಲ ರಾಜನೀತಿಜ್ಞನ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ – ಸಮಯ ಸಾಧಕತನಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವಳು ತನ್ನ ಗಂಡಂದಿರ ಅಥವಾ ಕೃಷ್ಣನ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕೈಯಾಡಿಸಬಲ್ಲವಳಾಗಿದ್ದಳು. ಭೀಮನ ಭೀಮಕಾಯದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ್ದ ಸುಕುಮಾರ

ಭಾವಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಳೆಯಬಲ್ಲವಳಾಗಿದ್ದಳು. ಅರ್ಜುನನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸ ಬಲ್ಲವಳಾಗಿದ್ದಳು. ಅವಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ದುರ್ಗಾಭಾಗವತರು, 'ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮುತೂಕದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ವ್ಯಾಸರು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅವಳ ಪಾರ್ಥಿವ ಸೌಂದರ್ಯದ ಮೋಹಿನಿಯನ್ನು ಒರೆಸಿ ತೆಗೆದು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ .. ಅವಳ ಯಾವುದೇ ಚಿರಸಂಸ್ಕಾರವು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಾಸರ ಸಂಕೇತ ವಿದ್ದಂತ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸೀತೆ–ಸಾವಿತ್ರಿಯರಂತೆ ಭಾರತೀಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಚಿರಂತನತ್ವವು ದೊರೆತಿಲ್ಲ, ಅವಳು ದೂರದ ಓರ್ವ ಕಮನೀಯ ನಾಯಕಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಆದರೆ ಭಾರತನಾರಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಸ್ಥಾನವು ಗೌಣ ಇವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಕಮನೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವಳಲ್ಲಿದ್ದ ಪಾರ್ಥಿವತೆಯು, ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಚೈತನ್ಯಮಯವಾದ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವು ಕೇವಲ ಶಿಲ್ಪಗಾಷ್ಠೀ ಮಾದರಿಯಾಮ್ಮ ಅರಿವಾಗುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ' (ದುರ್ಗಾಭಾಗವತ, ಕನ್ನಡ ಅನು. ೧೯೭೨, ಪುಟ ೬೧) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ

ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವು 'ಅವಳ ಪಾರ್ಥಿವ ಸೌಂದರ್ಯದ ಮೋಹಿನಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಒರೆಸಿ ತೆಗೆಯುವುದು' ಎಂಬುದು ಒಪ್ಪತಕ್ಕ ಮಾತೇ ಆಗಿದೆ ಅವಳ ಸ್ತ್ರೀತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದ ಅವಕುಂಠನವನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ 're-orientation' ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

"While the role or the mask that the woman assigns to herself can be in confirmity with her essential and authentic self, it may not go hand in hand with the role she has grown into through traditionally determined socio-cultural orientation" (Sukrita Paul Kumar. **Indian Literature** No. 157. Vol. XXXVI Sept. Oct 1993, P. 175)

ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಸಿದ್ಧ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಅಲುಗಿಸಿ, ಬೇರೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಒಡೆದು ಮರಳಿ ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ವ್ಯಾಸರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆಯೆನ್ನಬೇಕು 'ಸೀತೆ–ಸಾವಿತ್ರಿಯರಂತೆ ಚಿರಂತನತ್ವವು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ' (ದುರ್ಗಾಭಾಗವತ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ) ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆ ಕೂಡಾ ಅವಸರದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯು ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪುರಾಣಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಳಾಗುತ್ತಾಳಾದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ನಾರಿಯ ಮೂರ್ತರೂಪವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ 'ಪ್ರೇರಕವಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಭಾಗವತರು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಂತೂ ಇದು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ದೂರದಲ್ಲೇ ಉಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಅವಳು ಸೀತೆ–ಸಾವಿತ್ರಿಯರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನಳಾಗಿ, ಅಸಾಮಾನ್ಯಳಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತಾಗಿ ಅವಳಲ್ಲಿದ್ದ 'ಚೈತನ್ಯಮಯವಾದ ಸ್ರೋತ'ದ ಅವಧಾನವಲ್ಲ.

'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿಯ ದ್ರೌಪದಿಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೆಣ್ತನವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವಳು ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ಭೀಮನ ಚಿಂತನೆಯು ಹರಿಯುವ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇವಳು, ಎಲ್ಲಿ ಬಾಡಿ ಹೋದೀತೋ ಎಂದು ಹಗುರವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮೂಸಿ ಸಂತೋಷಿಸಬೇಕಾದ ಹೂವು. ಇವಳ ಚಳಕವೇನಿದ್ದರೂ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಹುಬ್ಬುಗಳ ಕೊಂಕಿನಲ್ಲಿ, ಕಣ್ಣು ಹನಿಗಳ ನಿಶ್ಶಬ್ದತೆಯಲ್ಲಿ... ಕೃಷ್ಣೆ ಎಂದರೆ ಅಸಹಾಯಕಳು, ಆರ್ಯಳು ಆದರೂ ಅವಳ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಅವಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಅವಳ ಅಪಮಾನಕರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಅವಳ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಅರಿತು ಪೂರೈಸುವುದೇ ನನ್ನ ಪುರುಷತ್ವದ ಗುರಿ ಎನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ' (ಭೈರಪ್ಪ. ಎಸ್. ಎಲ್., ೧೯೭೯, ಪುಟ. ೯೫–೬).

ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಸುಕುಮಾರವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ವಿಚಾರವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ, ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆಕೆ ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿಗಿಂತ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. 'ಮಹಾಭಾರತದ ಜಟಿಲತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಅನಿಸಿಕೆಗಳೇನಿದ್ದುವೋ, ಆದರೆ, ಭೈರಪ್ಪನವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅದೇನಿತ್ತು ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿವರ ನಮಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ದ್ರೌಪದಿ ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿಯಲ್ಲ; ಭೈರಪ್ಪನವರ ದ್ರೌಪದಿ' (ಪ್ರಭಾವತಿ ಎಸ್. ವ್ಹಿ. ೧೯೯೨, ಪುಟ ೧೪೩) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಖಿನ್ನ ಮನಸ್ಕಳು. ಕ್ರೋಧವು ಅವಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತು.

ರೇಯವರ ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಗೆಗೆ ದುಶ್ಶಾಸನನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ—'ಅವಳು (ದ್ರೌಪದಿ) ಬಹುಮಂದಿ ಪುರುಷರನ್ನು ಸಂತೃಪ್ತ

ಪಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಯಾರನ್ನು ಸಂತೃಪ್ತಗೊಳಿಸುವುದೂ ಅವಳಿಂದ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ' (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪುಟ ೧೧೬). ಈ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂಟಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವಳು. ಅವಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಯಾರಿಗೂ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ, ಯಾರೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಕಾಮ್ಯಕ ವನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕೃಷ್ಣನ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಅಳಲನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅವಳು ಹೇಳುವ, 'ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನನಗೆ ಗಂಡಂದಿರು, ಮಕ್ಕಳು, ತಂದೆ, ಕಡೆಗೆ ಮಧುಸೂದನನೂ ನನ್ನ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾನು ನಿರ್ಗತಿಕಳು, ನಿರಾಶ್ರಯಳು, ನಿರ್ಬಲಳು' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೪, ಪುಟ ೧೯೬೮) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಅವಳ ಅಂತರಂಗವು ಎಷ್ಟು ಶುಷ್ಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಿತೆನ್ನುವುದರ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆಯವರು, 'ದ್ರೌಪದಿಯ ಸರ್ವದುಃಖಗಳು, ಅಪಮಾನಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದ್ದುವು. ಅವುಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಹೆಚ್ಚಳವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಿತ್ತು, ಕೃತಕವಲ್ಲ. ಅವಳು ಅಸಾಮಾನ್ಯಳಾಗಿದ್ದಳು, ಆದರೆ ಆ ಅಸಾಮಾನ್ಯತ್ವವು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಪರಿಮಾಣದಿಂದ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪುಟ ೯೮).

ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ, ತಾಯಿಯಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ಕೂಡಾ ದ್ರೌಪದಿಯು ಸದಾ ದುಃಖಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಳು. ಸ್ವಯಂವರ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಾದ ಅವಳ ಅಪಮಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಮಹಾಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕುಸಿದು ಬೀಳುವಲ್ಲಿವರೆಗೂ ಅವಳನ್ನು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದುವು; ಹಿಂಸಿಸಿದುವು. ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಅವಳಿಗೆ ಯಾರೊಡನೆಯೂ ನಿಜವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾರೊಂದಿಗೇ ಇರಲಿ, ಎಂಥ ಉತ್ಕಟ ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ ಇರಲಿ, ಒಂದು ಪಾರದರ್ಶಕ ಪರದೆಯ ಆಚೀಚೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಅವಳ ಬದುಕಿನ ದುರಂತವಾಗಿದೆ ಅವಳು ಪೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿದ್ದುವು. ಅವುಗಳು ಮುರಿದು ಬೀಳುವ ಭಯದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಳು. ಉಪಪಾಂಡವರ ಕೊಲೆಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, 'ಪರ್ವ'ದ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಈ ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ನಿಷ್ಫಲತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ದ್ರೌಪದಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಅವಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತವೆ.

"ಕೃಷ್ಣ, ನಿನಗೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ, ಅಭಿಮನ್ಯು ಸತ್ತಾಗ ಅರ್ಜುನ ಬಂದು ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಂಡು ಬಿಕ್ಕಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಕಣ್ಣೀರಿನಿಂದ ನೆನೆಸಿದುದನ್ನು ನೀನು ನೋಡಲಿಲ್ಲವೆ? ಘಟೋತ್ಕಚ ಸತ್ತಾಗ ಭೀಮ ಹೆಣವನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದು ಕಣ್ಣೀರಿನಿಂದಲೇ ರಕ್ತದ

ಕಲೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ತೊಳೆದುದನ್ನು ನೀನು ನೋಡಲಿಲ್ಲವೆ ? ಈಗ ಈ ಐವರ ಮೇಲೆ ನಾನೊಬ್ಬಳೇ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸಿ ಮುಗಿಸಿದೆ. ಸುತ್ತ ಕೂತಿರುವ ಐವರು ಅಪ್ಪಂದಿರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಹೊರಳಿ ಅಳಲಿಲ್ಲ, ಅರ್ಜುನ ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಂಡು ಗೋಳಾಡಿದಂತೆ ಯಾರೂ ನನ್ನನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನ ದೂರದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಾರೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಭಾವದಿಂದ.... ಹೀನ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ನನಗೆ ಪುತ್ರಶೋಕವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ, ದೊಡ್ಡ ಸತ್ಯವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದ ಈ ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅಗ್ನಿಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದವಳು ನಾನೇ" (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್. ಎಲ್ ೧೯೭೯, ಪುಟ ೫೭೬).

ದ್ರೌಪದಿಯು ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂಟಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಳು ಅವಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕ ಕಣಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂತಾಪದ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ, ಇರಿಯುವ ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಸಾಹಚರ್ಯ ಕೊಟ್ಟವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ದೂರವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ಪ್ರಖರತೆಯೂ ಕಾರಣವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವಳ ಅಂತರಂಗದ ಒಲವಾಗಿಲು ಎಲ್ಲರ ಪಾಲಿಗೂ ಮುಚ್ಚಿಯೇ ಉಳಿದು ಬಿಟ್ಟುದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಾರಿಗೆ ತನ್ನವರೆಲ್ಲರ ಮೇಲಿನ ತಿರಸ್ಕಾರವು ಅವಳಿಗೆ ಕೃತಕ ಅಂಧತ್ವವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ಕುರುಡ ಗಂಡನಿಗೆ ಕಣ್ಣಾಗಿ ಅವನ ದಿಕ್ಸೂಚಿ ಯಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದಂಥ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೈಯಾರ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅವಳ ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಸಿಗುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಒಳಗೂ ಕೂಡಾ ಇಂಥವೇ ಉರಿಯುವ ತಿರಸ್ಕಾರ, ತೀವ್ರವಾದ ಜಿಗುಪ್ಸೆಗಳೇ ತುಂಬಿದುದರಿಂದಲೇ ಅವಳು ಯಾರಿಗೂ ಬೇಡದವಳಾದಳೇನೋ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಪುರುಷನ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ, ಸ್ವಭಾವ ಸಹಜವಾದ ಸ್ವಾಮಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸಹನಶೀಲಳಾದ, ಶರಣಾಗತಳಾದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾಹಚರ್ಯವೇ ಹೊರತಾಗಿ, ತನಗೆ ಸರಿದೊರೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ, ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಲ್ಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಗಾತಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ದ್ರೌಪದಿಯು ರೂಪದ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಆವೇಶವೇರಿದವಳು, ಒಮ್ಮೆ ಹಿಡಿದ ಛಲ ಅಥವಾ ಹವ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೊನೆಯತನಕವೂ ಆಕೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ' (ದುರ್ಗಾಭಾಗವತ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪುಟ ೮). ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಗೆ ತನ್ನ ಬಗೆಗೆ ಅಭಿಮಾನವಿತ್ತೆನ್ನುವುದಂತೂ ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ಬಳಲದ, ಸ್ವಂತದ ಯೋಗ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿದ್ದ ಸ್ವಸ್ಥ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಇದು ಸಹಜಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು

ದ್ವೈತವನದಲ್ಲಿ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನೊಂದಿಗೆ ಸಂಭಾಷಿಸುತ್ತಾ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತನಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅವಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸ್ವಭಾವ

ಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ಸ್ಪಷ್ಟವಕ್ತೃತ್ವ'ವನ್ನು ಅವಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ

ದ್ರೌಪದಿಯು ಯುಧಿಷ್ಠಿರನೊಂದಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ,

'ನಾಹಮನ್ಯೇ ನಗರ್ಹೇಚ ಧರ್ಮಂ ಪಾರ್ಥ ಕಥಂಚನ
ಈಶ್ವರಂ ಕುತ ಏವಾಹಮವಮಂಸ್ಯೇ ಪ್ರಜಾಪತಿಮ್

ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ದೈವ ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ನಂಬಿ ಸಕಲವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬಯಸುವವನು ಮತ್ತು ಅದೃಷ್ಟಪರೀಕ್ಷಕನು ಈ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ನಾನು ಪುರುಷಾಧಮರೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೪, ಪುಟ ೨೦೬೪). ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳು ಸಂಕಲ್ಪ-ಸಿದ್ಧಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಬಹಳ ಪ್ರಬುದ್ಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂಥ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಪಂಚವು ಅವಳದಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವಳ ಎಲ್ಲಾ ಪುರುಷ ಬಂಧುಗಳೂ, ಗಂಡಂದಿರೂ ಅವಳನ್ನು ದೂರವೇ ಇಟ್ಟಿದ್ದರೇನೋ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ನಮಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸದಾ ಎರಡನೆ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿದ್ದ ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಅವಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಅಂಗಲಾಚುವ ಕ್ಷಣಗಳು ವಿಲಕ್ಷಣ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಈ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನತೆಯನ್ನು ಅವರೂ ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ 'ಅಹಂಕಾರ'ದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯಲ್ಲಿಯ ದ್ರೌಪದಿಯು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ 'ನನ್ನ ಅಹಂಕಾರದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನಿದ್ದಾನೆ ನಾನು ಕೃಷ್ಣನ ಸಖಿ, ಪ್ರಿಯ ಬಾಂಧವಿ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವೇ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಗರ್ವವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ .. ಇಂಥ ಅಹಂಕಾರವು ನನಗೆ ಬಹಳ ಇಷ್ಟವಾದುದಾಗಿದೆ, ನಾನು ಅದನ್ನು ನಿತಾಂತವಾಗಿ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ' (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪುಟ ೧೩೦).

ಆದರೆ, ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅವಳು ತನ್ನ ರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಅಹಂಕಾರ ತಾಳಿದುದು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಾಭಾಗವತರು 'ರೂಪ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಹು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಳಸಿದ್ದಾರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಾಹ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದಾಚೆಗೆ ಸರಿದು ಒಟ್ಟೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತದೆ. 'ಒಮ್ಮೆ ಹಿಡಿದ ಛಲ ಅಥವಾ ಹವ್ಯಾಸ' ವನ್ನು ಆಕೆ ಕೊನೆಯತನಕವೂ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರಿಸುವಾಗ, ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದ ಅವಳು ಕೇವಲ ಉಪಕರಣ (Instrumental) ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಳೇಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆ

ಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವೈಶಂಪಾಯನನನ್ನು ಜನಮೇಜಯನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ "....
ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನ ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಕ್ಲೇಶಿತಳಾದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅವರನ್ನು ವೀಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರದಿಂದ ದಹಿಸಿಬಿಡುವಷ್ಟು ಸಮರ್ಥಳಾಗಿದ್ದಳು, ಅಂಥವಳು ಅಬಲೆಯಂತೆ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದಳೇಕೆ?" (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೧, ಪುಟ ೩೭೨). ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೇ ಇರುವ ನೈಚ್ಯ ಭಾವವು ದ್ರೌಪದಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತೇ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಾದರೆ, 'ಯಾರಿಗೆ ತಾನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬೇಕಾದವಳಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ದ್ರೌಪದಿಯ ಉದ್ದೇಶ ವಾಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅವಳ ಇಷ್ಟ–ಅನಿಷ್ಟಗಳಿಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದವನು ಭೀಮನೆಂಬುದಂತೂ ಸ್ಥಿರಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವ ತೆಳು ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕಬಹುದಾದರೂ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕೇವಲ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರೇಪಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿದುದರ ಹಿಂದೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀಯು ಎಷ್ಟೇ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವಳಾದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಬರಬೇಕಾದವನು ಪುರುಷನೇ ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ

ದ್ರೌಪದಿಯು ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ಮಹಾಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳಾದಳೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿ ಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ. "... ....ದ್ರೌಪದಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ ದಿಂದಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ವಿಗ್ರಹ [ಯುದ್ಧ]ಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆಯು ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ದ್ರೌಪದಿಯು ಆ ಸಂಘರ್ಷದ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿಲ್ಲ, ರಾಜಸತ್ತೆಯು ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ವಾಗಿತ್ತು" (ದುರ್ಗಾಭಾಗವತ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪುಟ ೧೬೯) ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಸೀತೆಯು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳಾದಳು. ಇದೇ ಹೇಳಿಕೆಯು ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅವಳಿಂದ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆಯು ದೊರೆತಿಲ್ಲವೆಂಬುದಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿಬಿಡುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಮೂಲ ರಾಜಸತ್ತೆ ಯೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲೆ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗಿದ್ದದ್ದು ದ್ವೇಷವೇ ಹೊರತಾಗಿ ಮೋಹವಲ್ಲ. ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಅವಳನ್ನು ಅವಹೇಳನ ಮಾಡುವ ಛಲವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಗಾದ ಅವಮಾನದಿಂದ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪ ಬಂತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೀಮನ ಭೀಷಣವಾದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವುದು ದ್ರೌಪದಿಗಾದ ಅಪಮಾನದ ಸೇಡಿನ ಮನೋಭಾವ ಎನ್ನುವುದಂತು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಆ ಯುದ್ಧದ ಕಿಡಿ ಆರದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಗಾಳಿಯೂದುವ

ಕೆಲಸವನ್ನೂ ದ್ರೌಪದಿಯು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ; ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ಮುಗಿಸುವ ಅವಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ರೀತಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆಯವರು, 'ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಯುದ್ಧವು ಬೇಕಿದ್ದರೂ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅನುಚರರಾದ ಪಾಂಡವರು ಹೆಂಡತಿಯ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ತಲೆದೂಗುವವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ' (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೯೭) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಪಾಂಡವರ ನಾಡಿ ಮಿಡಿತದ ಗತಿ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಯಾವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ಥಾನದ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಕೈಯಾಡಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅವಳ ವಾಕ್ಪಟುತ್ವಕ್ಕೆ ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅವಳು ತನ್ನ ಸ್ಫುಟವಾದ, ನೇರವಾದ ಮಾತಿನ ಸಮ್ಮೋಹನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಲ್ಲವಳಾಗಿದ್ದಳು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಹಿಡಿದ ಛಲವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಸಾಧಿಸಲು ಅವಳು ತನ್ನ ನಿಖರ ವಾಕ್ಪಟುತ್ವವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಳು ಅವಳನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ, ಅವಳು ಎತ್ತಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಭೀಷ್ಮರಂಥ ಜ್ಞಾನ ವೃದ್ಧರೂ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಸಭಾಪರ್ವದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ದುಶ್ಶಾಸನನೊಡನೆ ಹೇಳುವ 'ನನ್ನನ್ನು ನೀನು ಸೆಳೆಯಬೇಡ, ವಸ್ತ್ರಹೀನಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಡ' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ ೪, ಪು. ೧೭೬೭) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದ್ರೌಪದಿಯಂಥ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಮಹಿಳೆಯು ಇಂಥ ಪ್ರಚೋದನಾತ್ಮಕ (Provocative) ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವುದರ ಔಚಿತ್ಯವು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತುಂಬಿದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಅವಮಾನಿತಳಾಗುವುದೇ ಅವಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತೇ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲಿನ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಆರೋಪವೆಂದರೆ ಅವಳ ವಾಚಾಳತ್ವ ಮುಂದಾಲೋಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ದುಡುಕಿನಿಂದ ಆಡಿಬಿಡುವ ಅವಳ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳು ತೆರಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಬೆಲೆಯೂ ಅಪಾರವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಸ್ವಯಂವರ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ 'ಸೂತಪುತ್ರನನ್ನು ವರಿಸಲಾರೆ'ನೆಂದು ಕರ್ಣನ ಮುಖಭಂಗವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಅವಳ ಕಾರ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವಂತೂ ವಿದಿತವೇ ಇದೆ.

"ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಕ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಹಳ ಬೆಲೆ ತೆರಬೇಕಾಯಿತು. ಕರ್ಣನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಆಜನ್ಮವೈರಿಯ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತನ್ನ ತೇಜೋಭಂಗ ಮಾಡಿದ ಉದ್ಧಟ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿಯೂ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಅರ್ಹಳಾಗುವಂತಾಯಿತು. ಅವಳ ದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವಳು ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಪತಿಯಾಗಿ ಪಡೆಯುವುದರೊಂದಿಗೇ ಕರ್ಣನ

ಭಯಂಕರ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಳು (ಶಂಕರ ಕೇಶವ ಪೆಂಡ್ಸೆ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೨೭೫).

ಪಾತ್ರಗಳಿಂದರ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ತುಲನೆಗೆ ಹೊರಡುವಾಗ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರಗಳೂ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ದ್ವಾಪರಯುಗದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ತೀರ್ಪುಕೊಡುವುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೀಯ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕುಲೀನ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ರೂಢಿಯು ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಆಗಲೇ ಮೊದಲಾಗಿದ್ದುವು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆ ಕಾಲದ ಪಶ್ಚಿಮ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ್ಯವು ಆದಾಗಲೇ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಒಂದು ಮಗ್ಗುಲಿನಿಂದ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಪದ್ಧತಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ಯಜಮಾನ್ಯದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಇನ್ನೊಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಆಧುನಿಕವೆನಿಸಬಹುದಾದ ಜಾಗೃತ ಮಹಿಳೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶ ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ

ದ್ರೌಪದಿಯು ಸಂದರ್ಭ ಸಿಕ್ಕಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಪುರುಷನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದವಳು ಅವಳ ಆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಾಗಿಯೇ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ತುಳಿಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿತ್ತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಾ ರೇಯವರು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, 'ನಾರಿಯೆಂದರೆ ಸರ್ವಂಸಹಯಾದ ಧರಿತ್ರಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇಂಥ ಸಹನಶೀಲತೆಯು ಪುರುಷರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು ? ಆದ್ದರಿಂದ, ನಾರಿಯ ಮೇಲೆ ದೋಷಾರೋಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ತೀರಾ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಪುರುಷನ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ದೋಷಾರೋಪಣೆಯು ಪೃಥ್ವಿಯ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲುದು ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪುರುಷರನ್ನು ನಿಂದಿಸುವ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಕೈ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ' (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು ೬೩)

ಆದರೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದುದೇ ಘಟಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಧರ್ಮರಾಯನು ಸಹನಶೀಲನಾಗುತ್ತಾನೆ , ದ್ರೌಪದಿಯು ಪುರುಷರನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಿಂದಿಸುವ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗಾದ ಅಪಮಾನವು ಯುದ್ಧದ ದಾರುಣತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಮಾಡಿದ ಅಪರಾಧ—ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಂದು ಕರೆಯುವುದಾದರೆ—ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಗಡುತರವಾದುದೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮರಾಯನು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೋತ ಬಳಿಕ ಶಕುನಿಯು 'ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಐಶ್ವರ್ಯವೆಂದರೆ ಕೃಷ್ಣೆಯೊಬ್ಬಳೇ, ಅವಳನ್ನು ಪಣವಾಗಿಟ್ಟು ನಿನ್ನ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿಕೊ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಧರ್ಮರಾಜನು ಒಹಳ ಅಸಹಜವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಲೋಕೋತ್ತರವಾದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ, ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನೂ, ಕರ್ತವ್ಯಪರಾಯಣತೆಯನ್ನೂ ವಿವರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಿಯಿಂದ ಅವನು ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥದ ವೈಭವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದನೋ ಇದೇ ನಿರುದ್ವಿಗ್ನತೆಯಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ ೪, ಪು ೧೭೫೧–೨) ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮರಾಯನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಗೆಗೆ ಸುಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ಸ್ವಾಮಿ–ಭೃತ್ಯ ಭಾವವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

" ಇಂಥ ಸರ್ವಾಂಗ ಸುಂದರಿಯಾದ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ನಾನು ಈ ಆಟಕ್ಕೆ ಪಣವಾಗಿಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಧರ್ಮರಾಯನೆಂದೊಡನೆಯೇ 'ಧಿಕ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸಭಾಭವನದ ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿತವಾಯಿತು. ಸಭೆಯು ಉದ್ವಿಗ್ನವಾಯಿತು. ಭೀಷ್ಮ-ದ್ರೋಣ–ಕೃಪರು ಸ್ವೇದಬಿಂದುಗಳಿಂದ ತೊಯ್ದು ಹೋದರು. ವಿದುರನು ಬುದ್ಧಿಶೂನ್ಯನಾದವನಂತ ಎರಡು ಕೈಗಳಿಂದಲೂ ತಲೆಯನ್ನು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡನು" (ಅದೇ).

ಭೀಷ್ಮರೇ ಮುಂತಾದ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಭಾಸದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗಲೇ ಧರ್ಮರಾಯನು ಎಂಥ ಅನುಚಿತವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿದ್ದನೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಶಕುನಿಯು 'ಆ ಸುಂದರಿಯನ್ನೂ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗಾಗಿ' ಗೆದ್ದುಕೊಂಡನು. ತನ್ನನ್ನು ದಾಸಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಸಭೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಬಂದ ಪ್ರತಿಕಾಮಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದನ್ನು ಹಾಕಿ ಅದನ್ನು 'ಸಭಾಭವನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಜೂಜುಕೋರನಿಗೆ' ಕೇಳುವಂತೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

'ಗಚ್ಛತ್ವಂ ಕಿತವಂ ಗತ್ವಾ ಸಭಾಯಾಂ ಪೃಚ್ಛ ಸೂತಜ
ಕಿಂ ನು ಪೂರ್ವಂ ಪರಾಜೈಷೀರಾತ್ಮಾನ ಮಥವಾನುಮಾಮ್'

(ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೪, ಪು. ೧೭೫೫)

(ನನ್ನನ್ನು ಪಣದಲ್ಲಿ ಸೋತಾಗ ನೀನು ಯಾರಿಗೆ ಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿದ್ದೆ ? ಮೊದಲು ನನ್ನನ್ನು ಅನಂತರ ನಿನ್ನನ್ನು ಸೋತುಕೊಂಡೆಯಾ ? ಅಥವಾ ನಿನ್ನನ್ನೇ ಸೋತುಕೊಂಡು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಪಣವಾಗಿಟ್ಟು ಸೋತೆಯಾ ?)

ಈ ಸವಾಲನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆ ಧರ್ಮರಾಯನು ಚೇತನಾರಹಿತನಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾ

ಶೂನ್ಯನಾಗಿ ಕುಳಿತುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ದುರ್ಯೋಧನನೇ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅವಳೇ ಸಭೆಗೆ ಬಂದು ತನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಭ್ಯರ ಮುಂದೆ ಇಡಲೆಂಬ ಆದೇಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹನಾದ ವಾರ್ತಾವಾಹಿಯೊಬ್ಬನೊಡನೆ ಧರ್ಮರಾಯನು ಕಳುಹಿಸಿದ ಸಂದೇಶದ ಹಿಂದಿನ ಕೃತ್ರಿಮವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

'ಏಕಾವಸ್ತ್ರಾ ತ್ವಧೋ ನೀವೀ ರೋದಮಾನಾ ರಜಸ್ವಲಾ
ಸಭಾಮಾಗಮ್ಯ ಪಾಂಚಾಲೀ ಶ್ವಶುರಸ್ಯಾಗ್ರತೋ ಭವ'

(ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೪, ಪು. ೧೭೬೨)

(ಪಾಂಚಾಲೀ, ನೀನು ರಜಸ್ವಲೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಧೋವಸ್ತ್ರವೊಂದನ್ನೇ ಧರಿಸಿದ್ದರೂ ರೋದನ ಮಾಡುತ್ತಾ ನಿನ್ನ ಮಾವನ ಎದುರಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು)

ಧರ್ಮರಾಯನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾನಾಪಮಾನಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತಲೂ ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ನಿಂದೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದೇ, ಗುರು ಜನರ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅವನನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಸುವುದೇ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ದಾಸಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಳೇ ಎಂಬುದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನೊಂದಿಗೆ 'ನಾನು ದಾಸಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್.ಎಲ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೬೦) ಎಂದು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಅವಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿದುರನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ,

'ನಹಿ ದಾಸೀತ್ವ ಮಾಪನ್ನಾ ಕೃಷ್ಣಾ ಭವತು ಮರ್ಹತಿ
ಅನೀಶೇನ ಹಿ ರಾಜ್ಞೈಶಾ ಪಣೇ ನ್ಯಸ್ತೇತಿ ಮೇಮತಿ'

(ಮಹಾಭಾರತ ಸಂ. ೪, ಪು. ೧೭೫೪)

ದ್ರೌಪದಿಯ ದಾಸಿತ್ವದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಭೀಷ್ಮರು ಅಂಶಿಕವಾಗಿ–ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲಿನ ಧರ್ಮರಾಯನ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಬಲಿಷ್ಠರದೇ ನ್ಯಾಯ'ವಾಗುವ ವಿಸಂಗತಿಯ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ದಾಸನು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪಣವಾಗಿಡಲು ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾನು ಸೋತು ಹೋದರೂ ಭಾರ್ಯೆಯ ಮೇಲಿರುವ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಹೆಂಡತಿಯು ಗಂಡನಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಧೀನಳು... ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಪಣವಾಗಿಡಬಹು

ದೆಂದೂ ತೋರುತ್ತದೆ' (ಅದೇ, ಪು. ೧೭೭೦) ಎಂದು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವ ಭೀಷ್ಮರಿಗೂ ಈ ಸಿಕ್ಕನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಪತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿ ಗಣಿಸುವುದಾದರೆ, ಅವಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪಣವಾಗಿಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬರುವ ದಾಸ್ಯದ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಅವನ ಸೊತ್ತುಗಳೂ ನೇರುತ್ತವ; ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಪತ್ನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದಾಸನ ದಾಸಿಯಾಗಿರುವ ಅವಳು ತನ್ನ ಸ್ವಾಮಿಯ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದು ತರ್ಕಬದ್ಧವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ದುರ್ಯೋಧನನೇ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವಳಿಗೆ ಅವಳ–ಪಾಂಡವರ ಸಂಬಂಧದ ಮಿಥ್ಯೆಯನ್ನೂ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ, ನಿನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವು ನಿನ್ನ ಪತಿಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಭೀಮಾರ್ಜುನರು ನಿನ್ನ ಸಲುವಾಗಿಯಾದರೂ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಿ, ಆಗ ನೀನು ಸ್ವತಂತ್ರಳಾಗಿ ದಾಸ್ಯದಿಂದ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವೆ.... ಅಥವಾ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನೇ ತಾನು ನಿನ್ನ ಸ್ವಾಮಿಯೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಿ. ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ನೀನು ನಮ್ಮನ್ನಾದರೂ ಸೇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅವರೊಡನೆ ಯಾದರೂ ಇರಬಹುದು" (ಅದೇ, ಪು. ೧೭೯೬).

ಅಂದರೆ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನ ಸೋದರರು ಅವನ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವರಲ್ಲ ಎಂಬುದು ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇತ್ತು ದ್ರೌಪದಿಯ ಭ್ರಮನಿರಸನವೇ ಆತನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಮಿಷ ಕೂಡಾ ಎಂಥ ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರಬಹುದೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಮನಸ್ಸೂ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ ದಾಸ್ಯದ ಅಪಮಾನ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಸತಿಧರ್ಮಗಳೆರಡರ ರಕ್ಷಣೆಗಳ ನಡುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯು ಅವಳ ಪಾಲಿಗೆ ಕಠಿಣವಾದುದೂ, ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ.

'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ'ವು ಮೂಲಕ್ಕೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವ, ಎಲ್ಲಾ ಅಲೌಕಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನೂ, ಪವಾಡಗಳನ್ನೂ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೃತಿ. ಆದುದರಿಂದ ಮೂಲ ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಡಿನೆಳಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೌರವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ವಿಕರ್ಣನು ದ್ರೌಪದಿಯ ದಾಸಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಭೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ,

"The husband who has lost himself has no right to stake his wife....the sobbing and wailing of a married lady and her throbbing tears that carrying with them the terrifying doom music of her pain and lamentation will assume the form of a

thundering massive tidal wave of Ganga and sweep all the Seats and thrones greed for which makes you so silent today. .. To molest a faithful wife is the death of male chivalry" (Shivaji Sawant, English tr. 1989, P. 363).

ಈ ಪಾಪವು ಸ್ತ್ರೀಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ–ಪುರುಷರ ಸೌಜನ್ಯಗಳೆರಡರ ಸಮತೋಲನ–ವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಪ್ರತೀಕಪ್ರಾಯರ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವಾಗ ಪಡೆಯುವ ವಾಗ್ವಾದದ ನೆಲೆಗಳೆರಡೂ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಕರ್ಣನು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಲತಃ ಕೌರವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು

ಕುಲೀನ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಆಗುವ ಅಪಮಾನ ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಪುರುಷನ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಅವಳ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಸಮಾಜದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ

ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ಣನು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಎದುರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದ ಅವಳ ಪಂಚಪತಿತ್ವದ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. ಅವನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ,

"....the woman whom you are so vehemently defending a 'faithful wife' is not as faithful as you think. She revels in physical enjoyment of five husbands. She is unchaste . She is a harlot. why five, she is the kind of woman who lusts for hundred and five husbands" (Ibid. P. 363).

ಒಬ್ಬನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಡಂದಿರ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಕೂಡಲೇ ಅವಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯುಂಟಾಯಿತೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಜಯದ್ರಥ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಅವಳು ಕಾಮ್ಯಳಾದುದರಿಂದ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಧೋರಣೆಯಿರಬಹುದೇ ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯನ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ, ಕೆಲವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಅವಳೊಬ್ಬಳು ಶೀಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದಳು.

ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಕೆಲವು ಜಾನಪದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಚನೆಗೆ ಒತ್ತು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕುನೂರಾ ಎಂಟು ದ್ರೌಪದಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿವೆ (Hiltebeitel. A, ೧೯೮೮, P. ೨೫) ಅಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪುನರಾವರ್ತಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಈಗಲೂ ಇವೆ. ಕೆಂಡದ ಮೇಲೆ

ಅವಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಮೂಲಕ ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಏರುವ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

" there is a belief regarding the fire walk of Draupadi as a confor nation of Draupadi's Sexual purity.... all along her dishevellment of hair has been a symbol of her impurity thus vaiious accounts attest that Draupadi walked on fire to purity herself of the Kaurava's mistreatment" (Ibid P 179).

ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಂತೆ ಕೀಚಕ, ದುಶ್ಶಾಸನ ಮುಂತಾದ ಪರಪುರುಷರ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ನಷ್ಟವಾದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಮರಳಿ ಪಡೆಯುವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಈ ಆಚರಣೆಯು ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೇ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಗೆದರೆ, ಐದು ಮಂದಿಯೊಂದಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಸಮಾಗಮ ನಡೆಸಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಈ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯು ಅವಶ್ಯಕವೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬರುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಇದನ್ನೊಂದು ಪ್ರಬಲ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿಯೂ ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತದ ಅನಂತರದ ಕಾಲ ಖಂಡದಲ್ಲಿ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಜನತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸತೊಡಗಿತ್ತು. ಈ ಬದಲಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇಂಥ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸದ ಹೊರತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ಅಪಮಾನದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಬಗೆಗೆ ದುರ್ಯೋಧನನಲ್ಲಿದ್ದ ದ್ವೇಷವೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮಯಸಭೆಯಲ್ಲಿ ತನಗಾದ ತೇಜೋಭಂಗದ ನೆನಪು ದುರ್ಯೋಧನನಲ್ಲಿ ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿತ್ತು ಪ್ರತೀಕಾರದ ದಾಹ ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅವನು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ.

"ದ್ರೌಪದಿಯು ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡುವಾಗ ದುರ್ಯೋಧನನು ತನ್ನ ತೊಡೆಯನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ತೋರಿಸುವನಾದರೂ ಕೀಚಕನಂತೆ ಅವಳ ಬಗೆಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಮವಾಸನೆಯಿರಲಿಲ್ಲ ಅವಳ ಬಗೆಗೆ ದ್ವೇಷವೇ ಇತ್ತು ಆ ದ್ವೇಷದ ಪರಮಾವಧಿಯು ಅವಳನ್ನು 'ದಾಸಿ' ಯೆಂದು ಹೀನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆತ ಮನಗಂಡನು" (ದುರ್ಗಾಭಾಗವತ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೭೩) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಗೆಗೆ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ದ್ವೇಷವಿತ್ತೆನ್ನುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರಲಾರವು. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅವಳ ಬಗೆಗೆ ಕಾಮವಾಸನೆಯಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಸ್ವಯಂವರ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳು

ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಿಚ್ಚು ಎಬ್ಬಿಸಿದವಳು. ಇಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನ ವೈಫಲ್ಯ, ದ್ರೌಪದಿಯು ಕೈತಪ್ಪಿದ ನಿರಾಶೆಗಳು ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಭಾವವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿವೆ. ಇದರ ಮೇಲಿಂದ ಅವಳು ತನ್ನ ಆಜನ್ಮ ವೈರಿಗಳ ಪಾಲಾದಳೆಂಬ ಅಸಹನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವಳ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಐವರು ಗಂಡಂದಿರಿಂದ ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಡುವವಳೆಂಬ ಹಗುರ ಭಾವನೆಯೂ ಈ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು, ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಾಸಿಯರ ಮೇಲಿನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಲೈಂಗಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಒಡೆಯನದಾಗಿದ್ದುವು. 'ಪರ್ವ'ವೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ದಾಸಿಯರ ಮೂಲಕ ಅಸಂಖ್ಯ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದು ಸೂತವರ್ಗವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಮನಗಂಡೇ ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ದಾಸಿತ್ವವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ದಾಸ್ಯವನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವುದೆಂದರೆ ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವಳ ಕುಶಾಗ್ರಬುದ್ಧಿಯು ಆದಾಗಲೇ ಗ್ರಹಿಸಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿಯೂ ಅವಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಮಯಸಭೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ ಮಾಡಿದ 'ಅಸಭ್ಯ ಹಾಸ್ಯ'ದ ಪ್ರತೀಕಾರ ರೂಪವಾಗಿ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ದುಶ್ಶಾಸನ ನೊಡನೆ ದುರ್ಯೋಧನನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

"Wait Duhshasana, the sons of a blind father are not blind....They have such clear vision that they can see what the rest of the world cannot Prove this to this maid, strip her and seat her naked on my thigh" (Shivaji Sawant, Ibid, P. 355).

ದ್ರೌಪದಿಯು 'ದೃತರಾಷ್ಟ್ರಪುತ್ರ' ನೆಂದು ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಭ್ಯತೆಯ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ್ದಾಳೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ರಾಜಮನೆತನದ ಯುವತಿಗೆ, ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಢಿಗಳಿಗೆ, ಸನಾತನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳಿಗೆ ಇದು ಅಸಹಜವೆನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯೇ. ಆದರೆ ಕೌರವ–ಪಾಂಡವರ ಮಧ್ಯದ ವೈರಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಯಂವರಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅವರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ದ್ವೇಷವೇ ಇತ್ತು. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಅದು ಮತ್ತಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಯಿತು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಮಾಸ್ತಿಯವರು,

"[ದ್ರೌಪದಿಯು ನಕ್ಕ ಭಾಗ] ಭಾರತದ ಮೊದಲ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಲಾರದು. ದುರ್ಯೋಧನನು ಬಿದ್ದಿರಲಾರನೆಂದಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ಹೆಣ್ಣು ಅವಹೇಳನ

ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ನಕ್ಕಿರಬಾರದು ಎಂದಲ್ಲ, ಆದರೆ ಪಾಂಡವರನ್ನು ಕುರಿತ ವೈರ ಬೆಳೆದು ಅವರ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ದುರ್ಯೋಧನನು ಅವಮಾನ ಪಡಿಸಲು ಬಯಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಗತಿ ಅವಶ್ಯಕವಲ್ಲ" (೧೯೬೭, ಪು. ೧೭೨) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ದ್ರೌಪದಿಯದು 'ಅಸಭ್ಯಹಾಸ್ಯ'ವೆನಿಸುವ ಬದಲಿಗೆ ಸಹಜ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೆ.

ಕರ್ವೆಯವರು ಇದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಜಗ್ಗುತ್ತಾ, 'ಪಾಂಡವರ ರಾಜ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣಳಾಗಿದ್ದಳೋ, ಅವರ ರಾಜ್ಯ ಕಳೆಯುವುದರಲ್ಲೂ ಅವಳ ಪಾಲು ಇತ್ತು. ಬಂದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ತೆಪ್ಪಗೆ ಅನುಭವಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವು ಅವಳದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ" (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೯೧) ಎಂದು ಅವಳ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸಹನೆಯಿಂದಲೇ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಾಂತಿಕೆ, ಎಂದೂ ರಾಜಿಯಾಗದ ಮನೋಭಾವ, ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಸವಾಲಾಗುವ ಛಾತಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಸೀಮೋಲ್ಲಂಘನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. 'ಬಂದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ತೆಪ್ಪಗೆ ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂದು' ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿಯೆ ನಾವು ಎಡವುತ್ತಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಆದ ಅಪಮಾನವು ಅಕ್ಷಮ್ಯವೆಂಬುದರ ಅರಿವು ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರ-ದುರ್ಯೋಧನರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಇದೆ. ಪಾಂಡವರು ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನ ಅನುಜ್ಞೆಯಂತೆ ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥದೆಡೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನು ದುಶ್ಶಾಸನನೊಡನೆ ಹೇಳುವ 'ದ್ರೌಪದಿಗೆ ನಾವು ಮಾಡಿದ ಅಪಮಾನವನ್ನು ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರು ತಾನೇ ಕ್ಷಮಿಸಿಯಾನು?' (ಮಹಾಭ ರತ, ಸಂ ೪, ಪು ೧೮೧೭) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಪ್ರಾಂಜಲವಾದ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ, ಪಾಂಡವರು ವನವಾಸದಲ್ಲಿರುವಾಗ, ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನು ಸಂಜಯನೊಡನೆ, 'ಸಭಾಮಂದಿರಕ್ಕೆ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಸೆಳೆದು ತಂದುದೇ ಕೌರವ-ಪಾಂಡವರಲ್ಲಿ ವೈರದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿತು' (ಅದೇ, ಪು ೨೧೯೩) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಅನಿಸಿಕೆಗಳು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿದ್ದುವು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಮುಸುಕನ್ನು ಹರಿದು ಹೊರಬರಲಾರದಷ್ಟು ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದುವು.

ದ್ಯೂತಸಭೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಕೇಳಿದ, 'ಯುಧಿಷ್ಠಿರನು ತನ್ನನ್ನು ಪಣವಾಗಿಟ್ಟು ಸೋತ ಬಳಿಕ ನನ್ನನ್ನು ಪಣವಾಗಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದನೇ?' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಇದನ್ನು ದುರ್ಗಾಭಾಗವತ-ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆಯವರಿಬ್ಬರೂ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ವೆಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, 'ದ್ರೌಪದಿಯ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ವಿವೇಕವೂ, ಪಜ್ಞೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಡೆದ ಸಂಗತಿ ತೀರಾ ಭೀಭತ್ಸವಾಗಿತ್ತು. (ಈ ರೀತಿಯ) ಮಾನವರ

ಸಾಮಾನ್ಯ ನೀತಿ–ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು ಸೊಸೆಯಾದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಗೋಳಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಮಾನಹಾನಿಯು ಈ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಪರತೆಯ ತಾರಣ್ಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು’ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು ೧೦೧)

ಈ ಮೇಲಿನ ವಾದದ ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾದ ನಿಲುವಿಗೆ– ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ–ಸಮರ್ಥನೆಯು ಸಿಗುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಟೀಕೆಗಳು ದ್ರೌಪದಿಯ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡಾ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಶಾಲೀನ್ಯ, ಲಜ್ಜಾ ಶೀಲತೆ ಭಾವುಕತೆಗಳ ವಲಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಿಸ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅವಳಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಸರು ತಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನವೀನವಾದ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೀಮೋಲ್ಲಂಘನದ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದು, ‘ನಿಮ್ಮ ಪತ್ನಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಾಚೆಗೂ ನನಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಈ ನನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೆ ಭಂಗ ಬಂದಾಗ, ನಿಮ್ಮ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವನ್ನೂ ನಾನು ನಿರಾಕರಿಸಬಲ್ಲೆನೆಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಭಾವವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಪರಂಪರಾನುಗತವಾದ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾದ (Conditioned) ನಮಗೆ ಅವಳ ಈ ಮುಖವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ

ಇದೇ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾ ಕರ್ವೆಯವರು ಪುರಾತನ ದಾಸ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ (Barter Economy) ಮೂಲಕ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, ‘ಒಡೆಯನ ಬಾಧ್ಯತೆ ಅವನ ದಾಸನ ಮೇಲೆ, ದಾಸನ ಒಡೆತನವು ಆತನ ಪತ್ನಿಯ ಮೇಲ. ಒಬ್ಬನು ದಾಸನಾಗಿದ್ದರೂ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಾರ್ಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದೆಂಬ ಅಧಿಕಾರವು ಬಹು ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದ ಇತ್ತು’ (ಅದೇ, ಪು ೧೦೦) ಅವರ ವಾದಸರಣಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪಕ್ಷಪಾತದ ಧೋರಣೆಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಪರಾಧಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ‘ಮೂರ್ಖತನದ್ದೂ, ಭಯಂಕರವೂ ಆದ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಅಪರಾಧ’ವೆಂದು ಅವರು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಏನೇ ಉತ್ತರ ಸಿಕ್ಕಿದರೂ ಅದು ಅವಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಪನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರಭಾವತಿಯವರು ಹೇಳುವ ‘... ಈ ಅಪರಾಧಕ್ಕೂ, ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ದ್ರೌಪದಿಯೇ ಕಾರಣವೆಂಬ ಮಾತಿಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೋ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ....ಈ ಲೇಖನ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಂತರಂಗದ ಪರಿಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ

ಪಾತ್ರದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಾಗಲಿ, ಇದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಲಿ ಇದು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ' (ಪ್ರಭಾವತಿ ಎಸ್ ವ್ಹಿ., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪ್ರ. ೧೪೩) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ

ಆದರೆ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಏನೇ ಉತ್ತರವು ಸಿಕ್ಕಿದರೂ ಅದು ಅವಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತಥ್ಯವಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯುಧಿಷ್ಠಿರನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಪಣವಾಗಿಡುವ ಅಧಿಕಾರವಿದ್ದರೂ ಅವಳು ದಾಸೀತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಒಂದು ವೇಳೆ, ಅವನಿಗೆ ಆ ಅಧಿಕಾರವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ಅವಳು ಪಾಂಡವರ ಅಧಿಕಾರದ ಕಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಳು ಪಾಂಡವರೊಂದಿಗೆ ಅವಳ ಸಂಬಂಧದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು ಪತ್ನಿಯಾದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಯುಧಿಷ್ಠಿರನ ಸೊತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ, ಅವನೊಡನೆ ಅವಳಿಗೆ ದಾಸ್ಯವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನಾಗಿಯೇ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದಿಗ್ಧವಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಭೀಷ್ಮಾದಿಗಳು ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮೌನದ ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕಿದ್ದರೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹುಡುಕುವಾಗ ಆ ಕಾಲದ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯ ದಾಸ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ, ಯಜಮಾನನ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆಗಳ, ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ, ದ್ರೌಪದಿಯು ಹೇಳುವ, 'ತನ್ನ ಸೋತಾಗಲೇ ಮಹೀಪತಿಯನ್ಯನಾದನು ಸತಿಗೆ, ತನ್ನಿಂ ಮುನ್ನ ಸೋತರೆ ತನ್ನ ಧನವೈಸಲೆ ವಿಚಾರಿಸಲು–ಅನ್ಯನನ್ಯಳ ಸೋತಗಡ' (ಸಭಾಪರ್ವ, ೧೪–೯೬) ಎನ್ನುವ ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಚಾರಸರಣಿಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮರಾಯನ ಸ್ವಾಮಿತ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆಯಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಕ್ರಮ ವಿಪರ್ಯಯವಾದುದರ ಸೂಚನೆಯಿದೆ

ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ವೆಯವರ ಪ್ರಕಾರ, 'ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅವಳು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮರಾಜನಂತೂ ಈ ವ್ಯಥೆಯನ್ನು ಆಜನ್ಮ ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯಿಂದ ನಡೆದ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಅಪರಾಧಗಳು ಕ್ಷಮ್ಯವಾಗಿದ್ದುವು. ಆದರೆ ತುಂಬಿದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಆವೇಶವನ್ನು ತೋರಿ ಅವಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಳು. ತನಗೆ ತಿಳಿಯದೆಯೇ ಅವನನ್ನು ಅವಮಾನಗೊಳಿಸಿದ್ದಳು.... ಆದರೆ ತಿಳಿಯದೇ ಮಾಡಿದ ಈ ಅಪರಾಧವು ಕ್ಷಮ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ತರುಣಿಯಾದ ಸೊಸೆಯು ಮಾತನಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಳು ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದುದು ನನಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ ಎಂಬ ಆವೇಶ ಬೇರೆ. ಈ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಧರ್ಮರಾಜನಿಗೆ ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ' (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು ೧೦೧–೨).

ಈ ಆರೋಪದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಹುರುಳಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ಪುರುಷನ ಹಕ್ಕನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ಕಾಲದಿಂದ ಬಹುಮುಂದೆ ನಡೆದುಬಿಡುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವಳ ಬದುಕು ನಡೆದುಬಂದ ದಾರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸಿಡಿದು ನಿಲ್ಲುವ ಅವಳ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವಳ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಉದಾರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಅಂಥ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅವಳ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದುದೇ ಆಗಿದ 'ಹೆಣ್ಣು ವೀರಳಾದಾಗ ಹೇಗೆ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಮಹಾಭಾರತ ಹೇಳುವುದು ಒಂದೇ ಉತ್ತರ, 'ದ್ರೌಪದಿಯಂತೆ ನಡೆಯಬೇಕು' (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು ೧೭೯) ತನ್ನನ್ನು ಒಂದು ಸೊತ್ತೆಂದಾಗಲಿ, ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾಮಿತ್ವ ಗಂಡಿನದೆನ್ನುವುದನ್ನಾಗಲಿ ಅವಳು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೇ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದವಳು. ಸ್ವಯಂವರ ಮಂಟಪದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಕೂಡಾ ಕರ್ಣನನ್ನು ಅವಳೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದಳು. ಹೊರತಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಧೃಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನನಿಗಾಗಲಿ, ದ್ರುಪದನಿಗಾಗಲಿ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ ಈ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದಲೇ ಅವಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೇಶಧಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಳು ಅವಳ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ತೀರಾ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿತ್ತೆನ್ನುವುದು ಈ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದಲೇ ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದ.

ಅವಳು ಭಾನುಮತಿಯಂತೆ ಅಥವಾ ಮಹಾಭಾರತದ ಇನ್ನಿತರ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಸಹಜವಾದ ಸ್ವಭಾವದವಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವಳ ಪ್ರತಿ ನಿಲುವೂ, ಕಾರ್ಯವೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಅಸಹನೆಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು ಆದರೆ ಈ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಅವಳು, 'ಭಾರತ ಕಥೆಯ ಏಕಮಾತ್ರ ಸ್ತ್ರೀಮೂರ್ತಿ, ಏಕಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲದೆ ಅವಳು ಆ ಕಥೆಯ ಕೇಂದ್ರಮೂರ್ತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ' (ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೭೦).

ದ್ರೌಪದಿಯು ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅಪ್ರಾಸಂಗಿಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇಜಗೌ ಅವರು, ಸಂದರ್ಭದ ಮೂಲಕ ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಜಗತ್ತ್ರಯವನ್ನು ನಡುಗಿಸಬಲ್ಲ ಐವರು ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದೂ ದ್ರೌಪದಿಯು ಪಟ್ಟಪಾಡು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಅನುಭವಿಸದಂಥದ್ದು. ಅವಳು ನಾಥಳಿದ್ದೂ ಅನಾಥಳು. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾನಭಂಗವೇ ಮೃತ್ಯು. ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವವರಿಲ್ಲದಾಗ, ತನ್ನ ಕೈಯಿಂದಲೂ ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ... ಶಿಷ್ಟ ಮನೆತನದ ಹೆಣ್ಣು ಹೇಳಬಾರದ ಮಾತುಗಳು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಕ್ಷಮ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ' (೧೯೭೮, ಪು. ೧೧೭-೮) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತವ ಅಂದರೆ ಇತರ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ

ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಈ ಔದ್ಧತ್ಯವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ

ದುರ್ಗಾಭಾಗವತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, 'ಈ ವಿಡಂಬನೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳೂ, ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ಯಾವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸದಾ ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವವೋ ಮತ್ತು ಆ ಹುಡುಕಾಟದಿಂದಲೇ ಸತ್ವಶಾಲಿಗಳಾಗುವುವೋ ಆ ಸತ್ಯದ ಮೂಲಾಧಾರಕ್ಕೇ ದ್ರೌಪದಿಯು ಆವೇಗದ ಭರದಲ್ಲಿ ಅನವಧಾನದಿಂದ ಕೈ ಹಾಕಿದಳು' (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೦). ಇಲ್ಲಿ 'ಅನವಧಾನದಿಂದ' ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒತ್ತು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಧಾರದಲ್ಲೂ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ, ಅವಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೇವಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಧಿಕ್ಕಾರವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲೇ—ಧರ್ಮರಾಯನೂ ಸೇರಿದಂತೆ—ಪುರುಷ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಉಳಿವು ಇತ್ತು. ಇಂಥ ರೂಢಮೂಲವಾಗಿದ್ದ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅವಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ತೀರಾ ಆಘಾತಕರವಾಗಿತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದ್ರೌಪದಿ ತನ್ನದೇ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಳೆನ್ನಬೇಕು.

ಅವಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

"What to a modern reader is most meaningful is the question Draupadi addresses to the assembled Princes and says,"When did Yudhisthira offer me as the stake and I was said to be lost ? Was it before he lost himself or later" (Narasimhamurthy k. In Image of woman in Indian Literature, P. 69) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಆ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲ, ದೇಶ,ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ಸಮಗ್ರಹೆಣ್ತನದ ಒಂದು ಮೂರ್ತರೂಪವಾಗುತ್ತಾಳೆ. 'The woman and not a woman' ಎನ್ನುತ್ತಾರಲ್ಲ, ಹಾಗೆ. ಆ ಹೆಣ್ಣು 'ಪಂಚಮೇಪತಯಸ್ಸಂತು ಷಷ್ಠಸ್ತು ಮಮರೋಚತೆ' ಎಂದು ಕೂಡಾ ಹೇಳಬಲ್ಲಳು (ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಕೆ. ಎಲ್., ಭೈರಪ್ಪಾಭಿನಂದನ, ೧೯೯೩, ಪು. ೧೩೦).

ಈ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ಫುಟವಾಗುವುದು ದ್ರೌಪದಿಯ

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಧುನಿಕ ಸತ್ವ. ಈ ಪ್ರರೋಗಾಮಿತ್ವದ ಹಿಂದೆ ಜಾಗೃತಗೊಂಡ ಅವಳ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವ. ಪರ್ವದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸತ್ವ ಮೂಲ ದ್ರೌಪದಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಹೇಳುವ 'ನನಗೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಧೈರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಆಗ, ಗಂಡಸರ ಸಭ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿರುವ ತನಕ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಧೈರ್ಯ ತಾಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಇಡೀ ಸಭೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಯಾರಿಗೂ ಸಭ್ಯತೆಯಿರಲಿಲ್ಲ, ಧರ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರಲಿಲ್ಲ' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್ ಎಲ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು ೧೫೫) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ದಿಟ್ಟತನಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನೈತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಇರಬೇಕಾದ ವಿಶ್ವಾಸದ, ನಂಬಿಕೆಯ, ಭರವಸೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ ಗಂಡು ತನ್ನ ಹದ್ದನ್ನು ಮೀರಿದಾಗ, ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹನಾದಾಗ ಧೈರ್ಯ ತಾಳುವುದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾತುಗಳ **ಬಗೆಗೆ** ದುರ್ಗಾ ಭಾಗವತರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ ಅವು ಪರ್ವದ ದ್ರೌಪದಿಗೂ ಅನ್ವಯ ವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಆವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಯಾವ ಸೂಕ್ತಿಗೂ ಸರಿಸಾಟಿ ಯಾಗದಂಥ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ನಾಚಿಸುವಂಥ ಉದ್ಗಾರಗಳು ಅದರಿಂದ [ಅವಳ ಮಾತುಗಳಿಂದ] ಹೊಮ್ಮಿದುವು .' ಅವಳು ಹೇಳಿದಳು 'ಎಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧರಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಸಭೆಯಲ್ಲ, ಯಾರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ವೃದ್ಧರಲ್ಲ, ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಕಪಟತೆ-ದುಷ್ಟತ್ವ ಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ಸತ್ಯವಲ್ಲ' ಎಂಬುದಾಗಿ. ಸತ್ಯದ ಈ ಮರ್ಮಸ್ಪರ್ಶಿ ಯಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾರು ತಾನೇ ಮಾಡಬಲ್ಲವ ರಾಗಿದ್ದರು ? ಕೌರವರ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದು ಎಲ್ಲ ಸಂಕೇತಗಳೂ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದವು.. ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಷ್ಟು ಈ ವಾಣಿಯ ನಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗು ತ್ತದೆ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು ೧೭೮-೯) ಸ್ವಲ್ಪ ಅತಿರಂಜಿತ ಎನಿಸಿದರೂ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಕ್ಯಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಇವು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ

'ಪರ್ವ'ದ ದ್ರೌಪದಿಯು ನೈತಿಕ ಬಲವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಹೇಳನ ಮಾಡು ತ್ತಾಳೆ. ನಡತೆಗೆಟ್ಟ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ತಡೆಯುವ ಛಾತಿ ಯಾವ ಆರ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಗೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಗುಂಜಿಗುಲಗುಂಜಿ ಹಾಕಿ ತೂಗಿದರೆ ಧರ್ಮ ಸಿಕ್ಕುತ್ತೆಯೇ ? ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೂತಲ್ಲಿಯೇ ನುಗ್ಗಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕು, ತಬ್ಬ ಬೇಕು.. ಹೆಂಡತಿಯ ಮೈಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ತೂಗಿ ನೋಡುವ

ಹೇಡಿಗಿಂತ ಮುಂದೆ ನುಗ್ಗಿ ಅವನನ್ನು ಮುಗಿಸುವ ಅಥವಾ ತಾನು ಮುಗಿದು ಹೋಗುವ ಗಂಡಸುತನವಿಲ್ಲದವನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಷ್ಟಿದ್ದರೆ ತಾನೇ ಏನು ?' (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೫೭) ಎನ್ನುವಾಗ ಪತಿ-ಪತ್ನಿ ಸಂಬಂಧದ ಘನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅವಳು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ಮೂಡಬಹುದಾದ ಹೇವರಿಕೆಯು ಅವಳಲ್ಲೂ ಮೂಡುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರು ಹಂಚಿಕೊಂಡುದು ಕೇವಲ ಅವಳ ದೇಹವನ್ನು ಎಂಬ ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನವು ಅವಳಿಗಾಗುತ್ತದೆ.

"A Woman is always subject to man's will, she (Draupadi) too is not in a position to deny Dharma's right over herself if it comes to that....however Dhushasana attempts to strip her. She makes bold to hold the threat over Duryodhana of an attack on Hastinavati by the Panchalas by the Yadavas...." (Narasimhamurthy K., Op. Cit. P. 69) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆ ಅಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ, ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆಯಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಂಡ ಗಂಡಂದಿರ ಮೇಲೆ ಅವಳ ವಿಶ್ವಾಸವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆ. 'ಈ ಐದು ಜನ ಗಂಡಂದಿರೇನೋ ಷಂಡರು ಅಂತ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ನಾನು ಬರೀ ಈ ಮುರ್ಖ್ರರ ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲ, ನನ್ನ ಅಪ್ಪ-ಅಣ್ಣಂದಿರು ಷಂಡರಲ್ಲ' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್. ಎಲ್., ೧೯೭೯ ಪು. ೧೫೭) ಎಂದು ತುಂಬಿದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರಲು ಅವಳು ಹಿಂಜರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಪಾಂಡವರೊಂದಿಗಿನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಅವಳು ಹರಿದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ತಾಯಿಯಾಗಿ, ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸದಾ ದುಃಖಿಯೇ. ಅವಳೇ ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಕೃಷ್ಣೆಯ ಅದೃಷ್ಟವೇ ಕೆಟ್ಟದ್ದು. ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಸುಖವಾಗಿದೆ ನನಗೆ ? ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಷ್ಟ, ಆತಂಕ, ಕ್ಲೇಶ. ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥ ಕಟ್ಟಿ, ಬೆಳೆಸಿ ರಾಜಸೂಯ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಈ ಕೃಷ್ಣೆಯ ಒಳಗಿನ ಕಷ್ಟ ಯಾರಿಗೆ ತಿಳಿದೀತು ?' (ಅದೇ, ಪು ೧೨೮). ಹೀಗೆ ಒಳಗಿಂದ ಒಳಗೆ ಕೊರಗುತ್ತಲೇ ಅವಳು ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮುಂದೆ ಪ್ರಚಂಡ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗೆ, ಸ್ವಂತಿಕೆಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನಿಂತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದೆ.

ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಕಾಡಿದ್ದು ಅರಕ್ಷಿತ ಭಾವ, ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುವ ಒಂಟಿತನ, ಅವಳ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದವರೂ ವಿರಳ, ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ವಿರಳ. ಈ ಬಗೆಗಿನ ನೋವು ಅವಳಲ್ಲಿ ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ 'ದ್ರೌಪದಿ ತನ್ನ ಗಂಡಂದಿರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ತುಂಬ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಸುಖಿಸಿದಳು' (ಮಾಸ್ತಿ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೭೧) ಅಥವಾ 'ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಅತ್ತೆ, ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯದಿಂದ ನಡೆಯುವ ಗಂಡಂದಿರು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪದವಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದಿದೆ ?' (ಅದೇ, ಪು. ೧೭೨) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಕೇವಲ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಕಾಮ್ಯಕ ವನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಸಂಭಾಷಿಸುತ್ತಾ ದ್ರೌಪದಿಯು ಹೇಳುವ, 'ಭಾರ್ಯೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವದು–ಅಲ್ಪ ಬಲರಾದರೂ ಕೂಡಾ–ಎಲ್ಲರ ಕರ್ತವ್ಯ. ಇದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯನ್ನು ತನ್ಮೂಲಕ ಆತ್ಮವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿ ದಂತಾಗುತ್ತದೆ... ಪಾಂಡವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದವರನ್ನೆಂದಿಗೂ ಕೈಬಿಡುವವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ನನ್ನನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಕ್ಷಿಸಲು ಬರಲಿಲ್ಲ' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೪, ಪು ೧೯೬೧–೨) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳ ವೇದನೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ ಕೀಚಕನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲೂ ದ್ರೌಪದಿಯು ಈ ತ್ಯಕ್ತ ಭಾವವನ್ನು ಭೀಮನೊಡನೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಯುಧಿಷ್ಠಿರನನ್ನು ಪತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದ ಅನಂತರ ಸುಖವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ? ಪಡಬಾರದ ಕಷ್ಟಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿಯೇ ತೀರಬೇಕು' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ ೮, ಪು ೪೨೯೨) ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಂದರ್ಭಿಕಗಳೆಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಂಟಿಗರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೇನೋ.

ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹಿರಿಮೆಯಿರುವದು ಅವಳು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಂತರಿಕ–ಬಾಹ್ಯ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಅವಳ ಪಂಚ ವಲ್ಲಭತ್ವದಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಸಾಂದ್ರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಐದು ಮಂದಿ ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ, ಅವರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಅವಳು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಪಾತ್ರಗಳ ಹಿಂದೆಯೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರಾಜಕಾರಣವೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತ್ತು. ಈ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವ ಹಣೆಯ ಆಚೆಗೂ, ಆ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದ್ದ ಜಟಿಲ ಸಂಬಂಧವೊಂದಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಅವಳ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಅರ್ಹ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಪತಿವ್ರತ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅದರ ಅನಂತರದ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಂಚಪತಿತ್ವವು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಜನಾದರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಬಹುಪತಿತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ಮಾತೆಲ್ಲಾ ಆ ಮೇಲೆ, ಈ ಕಥೆ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ದೇಶದ ಆಚಾರದ ತೃಪ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಹಲವರು ಒಬ್ಬ ಹೆಂಡಿರನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಕುಲಧರ್ಮ ಆಗಿದ್ದಂತೆ ಪಾಂಚಾಲರಿಗೆ ಕುಲಧರ್ಮ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಆಗಿರದಿದ್ದರೂ ಪರಿಚಿತ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು' (ಮಾಸ್ತಿ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೫೧) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ಒಬ್ಬಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಗೆ ಇಂಥ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿರಬೇಕು.

'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯ ದ್ರೌಪದಿಯು ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲು

ತ್ತಾಳೆ ಸ್ವಯಂವರದ ರಾತ್ರಿ ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ತಂಗಿದ್ದ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಸಂತೈಸುತ್ತಾ ಕುಂತಿಯು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧಕತನವನ್ನು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಹಾಕುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪಾಂಡವರ ತಾಯಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. 'ನೀನು ಈ [ಪಂಚಪತಿತ್ವವನ್ನು] ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದುದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಗಿದೆ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಿನ್ನನ್ನು ನೀನೇ ಪುಣ್ಯವಂತೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಕೋ. ಪೃಥ್ವಿಯ ಕಲ್ಯಾಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಬಲಿಯಾಗುವ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಎಷ್ಟು ಮಂದಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತದ ಹೇಳು' (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು ೪೬) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳೇ ಕುಟಿಲತನದ್ದೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವಿವಾಹ ಬಂಧನವೆಂದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಆತ್ಮಬಲಿಯೆನ್ನುವುದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಈ ಕುಂತಿಯು ಈ ಬಹುಪತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾಳೆ ಕುಂತಿಯು ಸ್ವತಃ ಈ ಬಹುಪತಿತ್ವದ–ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ–ದಾರುಣ ವೇದನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಹಿಷ್ಕೃತಳಾದವಳು. 'ಪರ್ವ' ಕಾದಂಬರಿಯ 'ವಸ್ತುವೇ ಮೂರ್ತಗೊಳ್ಳುವುದು ನಿಯೋಗಸಂತಾನ ಧರ್ಮಸಮ್ಮತವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಸಂದಿಗ್ಧದಲ್ಲಿ' (ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಕೆ ಎಲ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೧೩೭). ಅಂಥ ಕುಂತಿಯು ಈ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಅಂತರ್ಯ ಗೂಢವಾಗಿಯೇ ಉಳಿ ಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬಹುಪತಿತ್ವವನ್ನು ನೈತಿಕ ಪತನವಾಗಿ ಗಣಿಸುವುದಾದರೆ, ಅವಳಿಗೆ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬಳು ಸಂಗಾತಿ ಬೇಕಾಗಿದ್ದಳೇ ? ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನೂ ಅದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಅವಳು ತುಂಬಿಕೊಂಡಳೇ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕುಂತಿಯು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ, ಪರಿಣಾಮದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವಿದ್ದೇ ತನ್ನನ್ನು ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸಿದಳೆನ್ನುವುದು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾದ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಇದರ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. 'ಪತಿಯ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಂದಲೇ ನಿಯೋಗವು ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಕುಂತಿಯು ಪುತ್ರವತಿ ಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಾತೆ ಕುಂತಿಯ ಮನಸ್ಸು ಪಾಪಶಂಕೆಯಿಂದ, ಲಜ್ಜೆ, ಸಂಕೋಚಗಳಿಂದ ಮುದುಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ತನ್ನ ಪುತ್ರವಧುವಿನ ಮುಂದೆ ಈ ಪಾಪದ ಭಾರವನ್ನು ಹೊತ್ತು ನಿಲ್ಲುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅವಳಲ್ಲಿ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಸೊಸೆಯು ಪಂಚವಲ್ಲಭೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಆಕೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿರಬೇಕು. ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನೂ ಪಂಚವಲ್ಲಭೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಮಾತೆ ಕುಂತಿಯು ಈ ಷಡ್ಯಂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿರಬೇಕು' (ಅದೇ, ಪು. ೪೬) ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಅವಳು ತಲುಪುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಅವಳ ಒಳಗನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಶೂನ್ಯವು ತುಂಬಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

'. ಪಾಂಡವರು ಕುಂತಿಯ ಮಕ್ಕಳಾದುದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾನ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಇಷ್ಟವೂ ಆಯಿತು, ಶಕ್ಯವೂ ಆಯಿತು' (ದುರ್ಗಾ ಭಾಗವತ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೭೩) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಪಾಂಡವರ ಜನನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಾಂಡವರ ಜನನವೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಸಹಜ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಆಯಿತು. ಅವರಿಗೆ ಅದೇ ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಷ್ಟೇನೂ ಕಷ್ಟವಾಗಿರಲಾರದು. ಆದರೆ "ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಗೆದ್ದ ಯುವಕನೊಂದಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊರಟು ಬಂದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಅವರ ಮತ್ತು ಅವನ ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಸೋದರರ ಒಬ್ಬಳೇ ಪತ್ನಿಯಾಗಿರಲು ಒಪ್ಪಿದಳು" (ಮಾಸ್ತಿ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೭೧) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ತನಗೆ ಸರಿಯೆನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ದ್ರೌಪದಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ಈ ಪಂಚ ಪತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಳೇಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಸಮ ವಿವಾಹದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕೇವಲ ಲೈಂಗಿಕವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ನೆಲೆಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಅನಿಸಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜವಾದ ಭಾವುಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಮಾತುಗಳೂ ತುಟಿಮೀರಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದುದು ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವಳ ಚಿಂತನೆಯು ಒಳಮುಖವಾಗಿಯೇ ಹರಿಯುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ'. ಐದೂ ಪಾಂಡವರನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಕುಂತಿಯ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಅವಳ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಚಡಪಡಿಕೆಯದಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಒಳಗಿಂದ ಒಳಗೇ [ಇದನ್ನು] ವಿರೋಧಿಸಿದೆ. ನನಗೆ ಸ್ವಂತದ್ದೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇಲ್ಲವೇ ? ಈ 'ಸ್ವಯಂವರ'ವೆನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಏನು ?... [ಅರ್ಜುನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ] ಈ ಸೋದರರು ಯಾವ ಪಣವನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ನನ್ನ ಪತಿಗಳಾಗುವ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ ?'

' ಈ ಅವಮಾನವನ್ನು ಮೂಕವಾಗಿ ನಾನೇಕೆ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ? ನನ್ನ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾದ ಈ ಸೋದರರು ವಿಚಾರ-ಬುದ್ಧಿಹೀನರಾಗಿ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಯಥೇಚ್ಛವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ನಾನು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ?' (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೪೧). ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಪೇಲವವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಅಸಹಾಯಕಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ

ಮೂಲ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ತೀರಾ ಅಪಚಾರವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಹುತಾತ್ಮ ಮನೋಭಾವವನ್ನೂ ಅವಳು ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ 'ತಂದೆಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ ನನ್ನ ಧರ್ಮ ಬೇಕಿದ್ದರೆ ನಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಗಲಿ, ಆದರೆ ತಂದೆಯ ಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗಲಿ' (ಅದೇ, ಪು ೩೪) ಇಂಥ ರಾಜೀ ಮನೋಭಾವವು ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಂತಃಸತ್ವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

'ಮಹಾಮಾನಿನಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಭಾವದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವು ಪುರುಷರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಲ್ಲೆನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಪುರುಷರ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಬೇಕೋ, ಹತ್ತಿರ ತರಿಸಬೇಕೋ, ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಅವಳು ಬಹುಬೇಗ ಕೈಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲವಳಾಗಿದ್ದಳು ತಾರುಣ್ಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗದ ವಾಸನೆಗಳೂ ಅವಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದೀಪನಗೊಂಡಿದ್ದುವು. ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವು ಖೊಟ್ಟಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಳ ವಾಸನೆಗಳೂ ಅವಳ ಪ್ರಣಯ ಭಾವನೆಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದುವು. ತೀವ್ರವೂ, ಚತುರವೂ ಆದ ಸ್ವಬುದ್ಧಿ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಾಸನೆ, ರೂಪಗರ್ವ–ಇವುಗಳ ಮೇಳ ಕೂಡಿಸುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ದ್ರೌಪದಿಯಷ್ಟು ಸಾರ್ಥಕ ಪ್ರತೀಕ ಇನ್ನೊಂದಿರಲಾರದು' (ದುರ್ಗಾಭಾಗವತ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೭೧–೨) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಮಹಾಭಾರತದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅನ್ಯಪಾತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಲೇ ಬಂದವಳು ಆದರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರೆಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯಭಾಮೆ, ಕುಂತಿ, ಸುಭದ್ರೆಯರು ಅವಳ ಬಗೆಗೆ ಈರ್ಷೆಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ತಾಳಿದವರೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲ 'ಜಾಜ್ವಲ್ಯಮಾನವಾದ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಖರತೆಗೆ ಮೊಗಗೊಡಲಾರದ ಮಿಂಚುಹುಳು'ಗಳಾಗಿ (ದೇಜಗೌ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೧೮) ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಈ ಪ್ರಭಾವವು ಪುರುಷರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದೂ ನಿಜವೇ. ಪಾಂಡವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಕೀಚಕ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವೀರರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಲಿಸಿದ್ದಳೆನ್ನುವುದು ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮೂಡುತ್ತದೆ' (ಮಾಸ್ತಿ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೭೪) ಎನ್ನಬಹುದು. ವ್ಯಾಸರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅರಣ್ಯಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಭಾಮೆಯಿಂದ ಕೇಳಿಸಿದ್ದಾರೆ ಆದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಸ್ತ್ರೀ ಧರ್ಮದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷರ ಮೇಲಿನ ಅವಳ ಪ್ರಭಾವವು ವಿಭಿನ್ನ ಪಾತಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಕೀಚಕ–ಜಯದ್ರಥರಿಗೆ ಆಕರ್ಷಣೀಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಪತ್ನಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ದುರ್ಯೋಧನಾದಿಗಳಿಗೆ ಸವಾಲಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ,

ಭೀಷ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಕರ್ಣ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ತೀವ್ರ ದ್ವೇಷದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅವಳು ಅವರೆಲ್ಲರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾಳೆ.

'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ' ದ್ರೌಪದಿಯು ಈ ಮೂಲಬಿಂಬದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಶರಣಾಗತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕರ್ಣನನ್ನು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ, ಒಡಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ನಿಶ್ಚಿಂತೆಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ದೃಢ ನಿಲುವಿನ ದ್ರೌಪದಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಸೌಮ್ಯಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ದುಃಖಿಸುತ್ತಾಳೆ, ನೋಯುತ್ತಾಳೆ ಆದರೆ ಮೂಲದ ಸ್ಫೋಟಕ ಗುಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ತಾನೇ ಪರಕೀಯಳಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗಲೂ ಅವಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಿಯಿಂದ ಈ ಅನಿಸಿಕೆಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

'ನನಗೆ ನನ್ನದೇ ಆದ ಬಯಕೆ, ಇಚ್ಛೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಯಜ್ಞ ಕುಂಡದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಯಾಜ್ಞಸೇನಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಜನ್ಮ, ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಮರಣಗಳು ನಿಯಂತೃವೊಬ್ಬನ ನಿರ್ದೇಶನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿವೆ. ನಾನು ಏಕೆ ಬಂದೆ, ಏಕಾಗಿ ಬದುಕಿದ್ದೇನೆ, ಯಾಕಾಗಿ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ–ಇವು ಯಾವವೂ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನವೇ ನನ್ನ ಅಸ್ಥಿಯಾಗಿದೆ' (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೨೧)

ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಆಧುನಿಕ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಸತ್ವದವಳಾಗಿಯೇ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿವಶತೆಯಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತಾಳೆ.

'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪನವರು, 'ಮೂಲ ಮಹಾಭಾರತದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ತುಡಿತಕ್ಕೆ ತೂಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನಿಷ್ಟ ಪುನಾರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ,. ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಕೃತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ತಕ್ಕನಾದಂತೆ ಹಲವಾರು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಮಾರ್ಪಾಡು ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರು ಮೂಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಥವಾ ತೀವ್ರವಾದ ದೊಗರು ಹಾಕಿಲ್ಲ... ಮಹಾಭಾರತದ ಆಶಯಗಳು, ನಿರಾಸೆಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ನಮ್ಮ ನಿಲುಕಿಗೆ ದಕ್ಕದೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. . ಭೈರಪ್ಪನವರ ಆಶಯವೂ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸುವ ಗ್ರಹಣ ವಿಧಾನದ ಬೋನಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರೇ ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಪರ್ವ'ದ ಆಶಯಗಳು ಗಂಭೀರ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ದಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ . ಭೈರಪ್ಪನವರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಶಯಗಳಿಗೂ ಅವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಆವಿಷ್ಕಾರ ವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಗ್ರಹಣ ವಿಧಾನದಿಂದ ತುಂಬಲಾರದ ಕಂದರವಿದೆ' (ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, ಕೆ, ಭೈರಪ್ಪಾಭಿನಂದನ, ೧೯೯೩, ಪು. ೯೮–೧೦೦). ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ

ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವಶಾಸ್ತ್ರ, (Cultural anthropo-logy) ದಂಥ ಅನ್ಯ ಶಿಸ್ತಿನ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು ಅಸಹಜವೇನಲ್ಲ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಂಚಪತಿತ್ವದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯನ್ನು ಹಿಮಾಲಯದ ಗಡ್ವಾಲ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುದಾಗಿ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅವರು ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪುರಾಣಯುಗಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸುವುದು ವಿಲೋಮ ಕ್ರಮವಲ್ಲವೇ ? ಆ ಆಚರಣೆಯು ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರ ಬಹುದೆ ? ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ದ್ರೌಪದಿಯದು ಪೂರ್ವ ನಿಯೋಜಿತ (arranged) ವಿವಾಹವಲ್ಲ. ಸ್ವಯಂವರ ವಿಧಾನದಿಂದ ಅರ್ಜುನನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಉಳಿದವರು ಹೇಗೆ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದರು ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮಹಾಭಾರತವು ಕೂಡಾ 'ಕುಂತಿಯ ಆದೇಶ'ದ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕು ಹೊಣೆ ಜಾರಿಕೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ.

ಪೌರಾಣಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಂಭವನೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಭೈರಪ್ಪನವರು 'ಪರ್ವ'ವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯಲ್ಲಿ ಅವರು ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಹುಪತಿತ್ವವನ್ನು ಮೂರು ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ನೋಡು ತ್ತಾರೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಕೂಡಾ ಶಾರೀರಿಕವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು , ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾಮಿತ್ವ ಮೂರೂ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಪಾಂಡವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ವಿವಾಹವಾಗುವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಅಂತಿಮ ಆಯ್ಕೆಯ ಹೊಣೆಯನ್ನು ದ್ರುಪದನು ಅವಳಿಗೇ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವಳ ಆಲೋಚನಾ ಲಹರಿಯು ಹರಿಯುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

'ಅಪ್ಪ ಹೊಣೆಯನ್ನು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿದ, ನನ್ನಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹ ಉಕ್ಕುತ್ತಿತ್ತು. ಐದು ಜನ ವೀರ್ಯವಂತ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಆಳುವ ಉತ್ಸಾಹ, ಯಾವ ಆರ್ಯ ಹೆಂಗಸಿಗೂ ಇದುವರೆಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗದಿರುವ ಸಮೃದ್ಧ ಸುಖದ ಉತ್ಸಾಹ, ಇದುವರೆಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಕಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸುಖವು ಈಗ ನಿಜವಾಗಿ ಐದು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದು ನನ್ನನ್ನು ಓಲೈಸುತ್ತಿರುವ ಉತ್ಸಾಹ , ... ಆರ್ಯರ ಮೂಲ ಪುರುಷರಾದ ದೇವಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಇದು ಎಂಬ ಸಮಾಧಾನ . 'ಅಪ್ಪ ನಿಶ್ಚಿಷ್ಟ.... ನಾನು ಗೆದ್ದವರ ಆಜ್ಞಾನುವರ್ತಿಯಾಗುವುದೇ ಧರ್ಮ' ಎಂದೆ ...' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್.ಎಲ್, ೧೯೭೯, ಪು. ೧೩೯)

ಇಲ್ಲಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೊಂದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಬಲವಂತದಿಂದ

ಒಡಂಬಡಿಸುವ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಅವಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ

"ದಾಂಪತ್ಯ ಸುಖ ಪಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ, ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಗಂಡಸಿನ ಐದರಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯುಂಟು. ಮಳೆ ಸುರಿಸಿ ಮೋಡ ಬರಿದಾಗುತ್ತೆ, ಒಂದು ಮೋಡದಿಂದ ಭೂಮಿ ತೃಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ? ಹೊರಗೆ ಹೊಳೆಯಾಗಿ, ನದಿಯಾಗಿ ನೆರೆಬಂದು ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋದರೂ ಒಳಗೆ ನೆನೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮೋಡವನ್ನು ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಾ ಧಗೆಯ ತಣಿವಿಗಾಗಿ ಬಾಯ್ಬಿಡುತ್ತಿರುತ್ತೆ. ನನ್ನ ಐದೂ ಜನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೀನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗು, ನಿನಗೆ ಸುಖದ ಸಮೃದ್ಧಿಯಿರಲಿ" (ಅದೇ, ಪು ೧೩೭) ಎನ್ನುವ ಕುಂತಿಯ ಮಾತುಗಳು ಅವಳ ಏರುಜವ್ವನದ ಕನಸುಗಳಿಗೆ ಚಾಲನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಈ ಭ್ರಮಾಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳು ಪಂಚವಲ್ಲಭೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ನೀರೆರೆಯುವುದು ಕುಂತಿಯ ಚಾಣಾಕ್ಷತನವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಐವರು ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೋಹವನ್ನು ವಿಘಟನಕಾರಿಯಾಗದಂತೆ ರಕ್ಷಿಸುವ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅವಳು ಈ ವಿವಾಹವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಳು

'.. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಒಡೆಯದಿರಲು, ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಯ ಸಾಧಿಸಲು ಮಕ್ಕಳ ಒಗ್ಗಟ್ಟೊಂದೇ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಕುಂತಿಯು,ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಐದೂ ಜನರು ಮದುವೆಯಾಗುವಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಿದಳು. ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಗಂಡನ ರಾಜ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಾಂಡುವಿನ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಕುರುರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನ ತನ್ಮೂಲಕ ಜನತೆ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿತ್ತು' (ಗೋಪಾಲರಾವ್, ಎಚ್. ಎನ್. ಭೈರಪ್ಪಾಭಿನಂದನ, ೧೯೯೩, ಪು. ೮೮). ಇಲ್ಲಿ ಕುಂತಿಯ ಉದ್ದೇಶವು ಕೂಡಾ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವಳಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಕಾಳಜಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಏಕಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿತ್ತು. ಅದರೊಂದಿಗೇ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಕುರುವಂಶಕ್ಕೇ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ನೈತಿಕ ಬಾಧ್ಯತೆಯೂ ಅವಳಿಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ನಿರ್ಧಾರದ ಮೂಲಕ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವಳು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಳೇ ಎನ್ನುವುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪಾಂಡವರ ಐಕಮತ್ಯದ ರಕ್ಷಣೆಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಔರಸಪುತ್ರರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಈ ವಿವಾಹ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಯಿತೆನ್ನುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ, ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಾಣುವ ಮೊದಲೇ ಪಾಂಡವರು ಅವಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಆಗಂತುಕನಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ 'ಪಾಂಡವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಭಾವಚಿತ್ರವು

ಮೂಡಿತು. ಈಟಿಯಿಂದ ಘಾಸಿ ಹೊಂದಿದವರಂತೆ ಅವರು ಮದನನ ಬಾಣಗಳಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಾಕುಲಿತರಾದರು. ಅವರಿಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಶಾಂತಿಯೂ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಮಹಾಮಾತೆಯಾದ ಕುಂತಿಯು ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಪಾಂಚಾಲನಗರಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾಳೆ' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೨, ಪು. ೧೮೯೦-೧) ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಪೂರ್ವಸೂಚನೆಯು ಸಿಗುತ್ತದೆ ಸ್ವಯಂವರ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಅವರು ದ್ರೌಪದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನೆಟ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದರು. 'ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಭೀಮಾರ್ಜುನರೂ, ನಕುಲ ಸಹದೇವರೂ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಮನ್ಮಥನ ಬಾಣಗಳಿಂದ ಪೀಡಿತರಾದರು' (ಅದೇ, ಸಂ. ೩, ಪು. ೧೧೮೭).

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು 'ತಂದ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಿರಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕುಂತಿಯು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಆದೇಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಒಲವು ಯಾವ ಕಡೆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನಗಂಡೇ ಆಕೆ ಬಹು ಜಾಣತನದಿಂದ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿದಳು. ಹೊರಬಂದು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಕಂಡಕೂಡಲೇ ಅವಳು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ರೀತಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತಮ್ಮವರಲ್ಲೇ ಒಬ್ಬನಾದ ಅರ್ಜುನನು ಅವಳನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಂಡಷ್ಟಕ್ಕೇ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಅವಳ ಮೇಲಿನ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. 'ಭಿಕ್ಷೆ'ಯೆಂಬ ಸಂಕೇತವೂ ಇದನ್ನೇ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮರಾಯನಿಗೆ ಕುಂತಿಯು ಹೇಳುವ 'ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಸುಳ್ಳಾಗಕೂಡದು, ನಾನು ಹೇಳಿದಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದರಿಂದ ಪಾಂಚಾಲಪುತ್ರಿಗೂ ಅಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಸೋಂಕಬಾರದು' (ಅದೇ, ಸಂ. ೩, ಪು. ೧೨೧೧) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳೂ ಅವಳ ಆದೇಶವು ಪೂರ್ವನಿಯೋಜಿತವೇ ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಪಾಂಡವರು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸೊತ್ತಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುಂದೆಯೂ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಗೆದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಬಂದ ಪುರೋಹಿತರೊಡನೆ ಧರ್ಮರಾಜನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ದ್ರುಪದ ರಾಜನು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ವೀರಶುಲ್ಕದಿಂದ ಕೊಟ್ಟಿರುವನಲ್ಲವೇ ? ಹಾಗೆಯೇ ಕೊಟ್ಟು ಬಿಡಲಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ ?... ಒಂದು ವೇಳೆ ದ್ರುಪದನಿಗೆ ವರನು ಇಷ್ಟವಾಗದಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷ್ಯಭೇದದಿಂದ ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ನಿರಸನ ಮಾಡಲು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' (ಅದೇ, ಸಂ ೩, ಪು. ೧೨೨೪-೫).

ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸೊತ್ತಾಗಿಯೇ ಕಂಡುದರಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಮನಬಂದಂತೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರಿಗೆ-ಅದರಲ್ಲೂ ಧರ್ಮರಾಯನಿಗೆ-ಸಂಕೋಚವೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪಾಂಚಾಲಿ ಪಂಚವಲ್ಲಭೆಯಾಗಬೇಕೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ಅವರು ನಿರ್ಧರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಜುನನೇ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪರವಾಗಿ

ಅವಳೂ ಧರ್ಮರಾಯನ ಅಂಕಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವಳೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. '... ತಾಯಿಯ ಮಾತಿನಂತೆ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಆಕೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಬೇಕು.... ನಾವು ನಾಲ್ವರು ಮತ್ತು ಈ ಕನ್ಯೆಯೂ ನಿನ್ನ ಆಜ್ಞಾನುವರ್ತಿಗಳಾಗಿರುವೆವು ' (ಅದೇ, ಪು. ೧೨೧೩) ಅಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಅವಳ ಮೇಲಿನ ಅವರ ಸಂಮ್ಯಾವು ದೃಢಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ

ಅರ್ಜುನನು 'ಯಾವುದು ಯುಕ್ತವೋ, ಯಾವ ಕಾರ್ಯ ಧರ್ಮಸಮ್ಮತ ವೆನಿಸುವುದೋ, ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನೂ, ಪಾಂಚಾಲ ರಾಜನಿಗೂ ಹಿತವೆನಿ ಸುವುದೋ ಅಂಥ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಮಗೆ ನಿಯೋಜಿಸು' (ಅದೇ) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸ್ತ್ರೀಸಹಜವಾದ ಲಜ್ಜೆಯಿಂದ ಕುಳಿತಿದ್ದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಪಾಂಡವ ರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾಳೆ ಅವಳು 'ಐವರ ಮೇಲೆಯೂ ಒಂದೊಂದು ಬಾರಿ ಕಾಮ ಬಾಣದಂತಿದ್ದ ಕಟಾಕ್ಷವೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಬೀರಿ, ಅವರೈವರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸೊಬಗನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಕುಳಿತಳು' (ಅದೇ). ಅಂದರೆ, ದ್ರೌಪದಿ–ಪಾಂಡವರ ಮಧ್ಯದ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಸ್ವರೂಪವು ದೈಹಿಕ ಸೆಳೆತವೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರು ಒಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೆಂದರೆ, 'ದ್ರೌಪದಿಯ ಕಟಾಕ್ಷವೀಕ್ಷಣೆಯೆಂಬ ಮನ್ಮಥ ಬಾಣಗಳ ಆಘಾತವು ಪಾಂಡವರ ಹೃದಯದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಶುಭ್ರವಾಗಿದ್ದ ಸತ್ವಗುಣವನ್ನು ಕೆಂಪಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿತು' (ಅದೇ). ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲಿನ ಆಕರ್ಷಣೆಯು ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲೂ ಲಾಲಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ಅವರಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ತಾಮಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸಿತು. ಆ ಸನ್ನಿ ವೇಶವನ್ನು ಧರ್ಮರಾಯನು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದನು ದ್ರೌಪದಿಯು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನೇ ಆದರೂ ವರಿಸಿದರೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಅನಾಹುತಗಳ ಮುಂಗಾಣ್ಕೆಯೂ ಅವನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತು; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವನು,

'ಸರ್ವೇಷಾಂ ದ್ರೌಪದೀ ಭಾರ್ಯಾ ಭವಿಷ್ಯತಿ ಹಿ ನಃ ಶುಭಾ' (ಅದೇ ಪು ೧೨೧೪)

'ಶುಭಾಂಗಿಯಾದ ಈ ದ್ರೌಪದಿಯು ನಮ್ಮೈವರ ಪತ್ನಿಯೂ ಆಗುವಳು' ಎಂಬ ಮಹತ್ವದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ವಾರ್ಥ, ವಿಚಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ದೂರಾಲೋಚನೆಗಳು ಮೇಳೈಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಆ ರಾತ್ರಿ ಕುಂತಿಯು ಪಾಂಡವರ ತಲೆಯ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದ್ರೌಪದಿಯು ಪಾದಗಳ ಕಡೆಯೂ ಮಲಗಿದರು. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ದುಃಖಿಸಲಿಲ್ಲ' (ಅದೇ ಪು. ೧೨೧೮).

ದ್ರುಪದನೊಡನೆ ಧರ್ಮರಾಜನು ನಿರ್ಲಜ್ಜನಾಗಿ,
'ಸರ್ವೇಷಾಂ ಮಹಿಷೀ ರಾಜನ್ ದ್ರೌಪದೀ ನೋ ಭವಿಷ್ಯತಿ
ಏವಂ ಪ್ರವ್ಯಾಹೃತಂ ಪೂರ್ವಂ ಮಮ ಮಾತ್ರಾ ವಿಶಾಂಪತೇ'
(ಅದೇ, ಪು ೧೨೩೦)

'ನಮ್ಮೈವರಿಗೂ ದ್ರೌಪದಿಯು ಪಟ್ಟಮಹಿಷಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಹೀಗಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ತಾಯಿಯ ಆಜ್ಞೆ ನಮ್ಮೈವರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಏನನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರೂ ಐವರೂ ಸಮನಾಗಿ ಉಪಭೋಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಕೃಷ್ಣೆಯು ನಮ್ಮೈವರಿಗೂ ವಿವಾಹಿತ ಪತ್ನಿಯಾಗಲಿ, ಇವಳು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ನಮ್ಮೈವರ ಕೈಗಳನ್ನೂ ಹಿಡಿಯಲಿ' (ಅದೇ) ಎನ್ನುವ ಧರ್ಮರಾಜನಿಗೆ ಇದೇ ನಿಯಮವು ಹಿಡಿಂಬೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಾಗಲಿ, ದ್ರೌಪದಿಯ ವಿವಾಹದ ಅನಂತರ ಅರ್ಜುನನು ವರಿಸಿದ ಸುಭದ್ರೆ, ಉಲೂಪಿ, ಚಿತ್ರಾಂಗದ ಮುಂತಾದವರ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲವೇ ? ಆದುದರಿಂದ ಧರ್ಮರಾಜನ ವಾದದ ಹಿಂದೆ ಕೇವಲ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಉದ್ದೇಶವಷ್ಟೇ ಇದೆ. ಇದೇ ಇಚ್ಛೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಅವನ ಆಜ್ಞಾರೂಪವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ

ದ್ರೌಪದಿಯು ಐದು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಐದೂ ಮಂದಿ ಪಾಂಡವರ ಕೈ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ (ಅದೇ, ಪು. ೧೨೪೯) ಆ ದಿನದ ವರನೊಡನೆ ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾಳಾದರೂ ಪ್ರತಿ ಮುಂಜಾನೆ ತನ್ನ ಕನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಒಟ್ಟು ಸಂದರ್ಭದ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಂಚಪತಿತ್ವದ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಕುಂತಿಯು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರಾಜಕಾರಣದ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕತೆಯ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಿವೆ ಪಾಂಡವರಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಹೇಗೆ ಕಾಮ್ಯಳಾದಳೋ ಹಾಗೆಯೇ ದ್ರೌಪದಿಯೂ ಅವರೈವರನ್ನು ಬಯಸಿದಳು. ದ್ರೌಪದಿಯು ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬಹುಪತಿತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಿಲ್ಲ ಅವಳು ಐಚ್ಛಿಕವಾಗಿಯೇ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದಳು.

ಮಹಾಭಾರತವು, ಪಾಂಡವರು ಹಾಗೂ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಆಕರ್ಷಣೆಯೇ ಮೂಲಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವ ಎರಡು ಜೈವಿಕ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಶಾರೀರಿಕ ಅಥವಾ ಲೈಂಗಿಕ ಪಾತಳಿಗೆ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಂಚಪತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒತ್ತು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣದ್ವೈಪಾಯನರು ದ್ರುಪದನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, 'ಆರ್ಯಾವರ್ತ'ದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಪಂಚಪಾಂಡವರನ್ನು ಏಕಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ರೂಪವತಿಯಾದ ನಿನ್ನ ಪುತ್ರಿ ಕೃಷ್ಣಾ ಮಾತ್ರವೇ ಸಮರ್ಥಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಪಂಚಪಾಂಡವರು ಆರ್ಯಾವರ್ತದಲ್ಲಿ

ಧರ್ಮಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡಿದರೂ ಕೂಡಾ ಕೃಷ್ಣೆಯ ಪಾತ್ರದ ಮಹತ್ವವು ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರ ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದ ರೇಖಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ' (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೪೭).

ಪಾಂಡವರು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾಪನಾರ್ಥವಾಗಿ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಅವರ ಪಾತ್ರಗಳು ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ದ್ರೌಪದಿ-ಒಳಗಿಂದೊಳಗೇ- ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಪಂಚಪತಿತ್ವವನ್ನು ಅವಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತಾಗಿ ಅವಳು ಅದನ್ನು ಮನಸಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ರೌಪದಿಯು ಪಾತ್ರದ ಸತ್ವವೇ ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜವಾದುದು. ಅಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಅವಧಾರಣೆ ಕೂಡಾ ಅವಳ ಅಸಹಾಯಕತೆಯು, ರಾಜೀಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಿರೋಧದ ದನಿ ತೀರಾ ಕ್ಷೀಣವಾಗಿದೆ, ಬಹುತೇಕ ಅಂತರ್ಮುಖವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ ಹೆಚ್ಚು ನವೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅವಳು ಬೇರೆಯವರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸೂತ್ರದ ಬೊಂಬೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ಅವಳೇ ಹೇಳುವಂತೆ, 'ನಾನು ಪಂಚಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸೂತ್ರವಾಗಿಬಿಟ್ಟೆ, ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಯಾರ ಗಮನಕ್ಕೂ ಬರಲಾರದು, ಯಾರೂ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡಲಾರರು, ಈ ದಾರದ ದುಃಖ-ನೋವುಗಳು ಯಾರನ್ನೂ ತಲುಪಲಾರವು, ನನ್ನ ಸಂಯಮದ ನೆಲೆ ಯಾರ ಅಳವಿಗೂ ಸಿಗಲಾರದು' (ಅದೇ.)

ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಸಿಡಿಯುವಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇವಳು ಮೌನವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ದ್ರೌಪದಿ ಅಚೂತ ಕನ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಐದೂ ಬಾರಿ ಹಸೆಮಣೆಯನ್ನು ಏರುತ್ತಾಳೆ, ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಔಚಿತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾಳೆ.

'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಮಹಾಭಾರತದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ನಿರ್ಣಾಯಕವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವುದು, '[ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಂಚಪತಿತ್ವದ] ತಳದಲ್ಲಿ ಕುಂತಿಯ ಆಣತಿಗಿಂತಲೂ ಆಕೆಯು ಒಬ್ಬನಿಗೇ ಹೆಂಡತಿಯಾದರೆ ಸೋದರರ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಕೆಡಬಹುದು ಎಂಬ ಭಯವೇ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿ ಕುಳಿತಿತ್ತು' (ದುರ್ಗಾಭಾಗವತ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೬೯) ಎನ್ನುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಪರ್ವದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಸೂಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಧರ್ಮರಾಯನಿಗೂ ದ್ರೌಪದಿಯು ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವಳು, ವೀರ ಪಣವಾಗಿ ಬಂದವಳು ಎಂಬ ಸ್ವಾಮಿತ್ವದ ಅನಿಸಿಕೆಯೇ ಇದೆ. ಆ ಅಹಂಕಾರದಿಂದಲೇ ಅವನು ದ್ರುಪದನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

'ನಾವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಮನಸ್ಸಿದ್ದರೆ ಮಾಡಿಕೊಡು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ .... ಮತ್ಸ್ಯಯಂತ್ರ ಬೇಧಿಸಿದವನಿಗೆ ನಿನ್ನ ಮಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೆ, ಈಗ ನಿನ್ನ ಮಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ವತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡ ಬರುವ ಅಧಿಕಾರ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್ ಎಲ್. ೧೯೭೯, ಪು. ೧೩೪). ಇದು ಮೂಲಕ್ಕೆ ತೀರಾ ನಿಷ್ಠವಾದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ 'ಪರ್ವ'ವನ್ನಿಟ್ಟಾಗ ಭಾಷೆಯಷ್ಟೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೆನಿಸುವುದೂ ಈ ಹೋಲಿಕೆ ಯಿಂದಲೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ನಾವು ಕಾಲಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿಮ್ಮುಖವಾಗಿ ನಡೆದರೆ, ಈ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೂ ಸಮರ್ಥನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯು ತಂದೆಗೆ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರದಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳಸುಳಿ ಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಅವಳು ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ದ್ರುಪದನ ಮುಂದೆ ಮುಗ್ಧಳಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಡು ತ್ತಾಳೆ.

ದ್ರುಪದನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೇಳಿದಾಗ ಅವಳು 'ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಯಾಕೆ ಕೇಳತೀಯ ? ನಾನು ಒಲ್ಲೆ ಎಂದರೆ ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆಯೇ ? ನಿನ್ನ ಪರತ್ತಿನಂತೆಯೇ ಅವರು ನನ್ನನ್ನು ಗೆದ್ದದ್ದುಂಟು, ಗೆದ್ದನಂತರ ಅವರಿಗೆ ತೋಚಿದಂತೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರವೂ ಉಂಟು. ಗೆದ್ದಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನೀನು ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲೆಯಾ ?' (ಅದೇ) ಎಂದು ಅವನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ತಿವಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಅಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಅವಳಿಗೆ ಇತ್ತು. ಸ್ವಯಂವರವು ಒಂದು ತಿರುವಾಗಿ ಬಂದು ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರವು ದ್ರುಪದನ ಕೈತಪ್ಪಿ ಪಾಂಡವರ ಪಾಲಾದುದೇ, ಸ್ತ್ರೀ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸೊತ್ತಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಎನ್ನು ವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಗೆದ್ದವನಿಗೇ ಭೂಮಿಯಿದ್ದಂತೆ, ಗೆದ್ದವನಿಗೇ ಹೆಣ್ಣು ಸೇರಿಬಿಟ್ಟಳು

ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಗೆದ್ದುದೇ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸೋಲಿಗೆ ಸಂಕೇತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರುಪದನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಸಮ್ಮಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಿದ್ದ ಅವಳ ಅಪಮಾನ ಪರಂಪರೆ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಮೊದಲಾಯಿತೆನ್ನಬೇಕು. 'ಅಲಂಕೃತ ರಾಜಕನ್ಯೆಗೆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಹೋಗುವ ಅಪಮಾನ, ಜನ್ಮದಲ್ಲೇ ಕಾಲಿಡದಂಥ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಡುವ ಅಪಮಾನ, ಸೋದರರ ನಡುವಿನ ಜಗಳಕ್ಕೆ ಬೀಜವಾಗುವ ಅಪಮಾನ' (ಅದೇ, ೧೩೫) ಈ ಅಪಮಾನದ ಪರಂಪರೆ ಮಹಾಪ್ರಸ್ಥಾನದವರೆಗೂ ಅವಳ ಬೆನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವಳ ಬದುಕಿನ ವಿಡಂಬನೆಯೊಗುತ್ತದ.

ಮಹಾಭಾರತವು ಅವಗಣಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನ ಜೇಷ್ಠತ್ವದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಧರ್ಮರಾಜನನ್ನು ಅರ್ಜುನನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ-'ಹಿರಿಯನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಿರಿಯ ಆಗಬಾರದು ಅಂತ ನಿನ್ನ ಹಕ್ಕು ಹೇಳತೀಯಲ್ಲ, ಹಿಡಿಂಬ ವನದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ನಿನಗೆ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ ? ನಿನ್ನ ಜೇಷ್ಠತ್ವದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಯಾಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟೆ ? ಆ ರಾಕ್ಷಸಿ ನಿನ್ನ ಜುಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ಎತ್ತಿ ಕುಕ್ಕಿಯಾಳು ಎನ್ನುವ ಭಯಕ್ಕೋ ?'' (ಅದೇ) ಇವು ಧರ್ಮರಾಜನ ಅಹಂಕಾರದ, ಧರ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಹಿಡಿದಲುಗಿಸುವ ಮಾತುಗಳು. ಆತನಿಗೆ ನಿರುತ್ತರನಾಗುವುದರ ಹೊರತು ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಾದದಿಂದ ಆಘಾತವಾದುದು ಪಾಂಡವರ ತಾಯಿಗೆ. ಆಕೆ ತನ್ನ ತುತ್ರವನ್ನು ಚಾಣಾಕ್ಷತನದಿಂದ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು ಭಾವನೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮಾತ್ರ ಅವಳಂದುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ನಿವೇದನೆಯಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಸಿಟ್ಟು, ಜಿಗುಪ್ಸೆ, ತಿರಸ್ಕಾರಗಳು. ಕುಂತಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ, 'ಮಗು . [ನಿನ್ನ] ಆಕರ್ಷಣೆ ಮಾತ್ರ ಅಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ಜಗಳವಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ? ನಿನ್ನನ್ನು ವಾಪಾಸು ನಿನ್ನ ತಂದೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಬಿಡತೀನಿ, ಜಗಳವನ್ನೇಕೆ ನೊಸೆಯಾಗಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲಿ ನಾನು?' (ಅದೇ). ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಒಡೆತನದ ಭಾವನೆ, ಪ್ರಾಯೋಜನಿಕ ವೃಷ್ಟಿ, ಬೇಕಾದರ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ, ಬೇಡವಾದರೆ ಹಿಂತಿರುಗಿಸುವ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಿ, ನಿರ್ಮಮಕಾರ. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಂತೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜವಾಗಿದೆ ತನ್ನ ಆಕರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ 'ಈ ಮುದುಕಿ, ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕಳವಳ, ನಿಸ್ಸಹಾಯಕತೆಯಿರುವ ಮುದುಕಿ' (ಅದೇ). ತನ್ನನ್ನು ಆಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ, ತನ್ನ ಆಕರ್ಷಣೆಯೇ ತನ್ನ ದೋಷವೋ ಎಂಬಂತೆ ಎನ್ನುವ ಆಕ್ರೋಶವು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣ ಅಪರಿಚಿತ ಪರಿಸರ, ಅಸಹಜ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ದ್ರೌಪದಿಯೂ ಅಸಹಾಯಕಳಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಒಂಟಿತನದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಾಳೆ. ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕವೂ ಅದೇ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಆ ಭಾವವನ್ನು ಅವಳು ಪುನಃ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ.

'ಅವರಮ್ಮ [ತನ್ನ ಕೈಯನ್ನು] ನನ್ನ ಕೈಯಿಂದ ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಂಡಳು ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ತೀರಾ ಒಂಟಿ ಎನಿಸಿತು ನನ್ನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಮೀರಿದ ಮೌನ, ಯಾರೂ ಜೊತೆಗಿಲ್ಲದ ಒಂಟಿತನ, ಐದು ಕಡೆಗಳಿಂದ ತೋನಿಸಿಕೊಂಡು ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಪಟದ ಏಕಾಂಗಿತನದಂತೆ' (ಅದೇ) ಆದರೆ ಬೆಚ್ಚಗಿನ ಆಸರೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಅವಳ ಹೆಣ್ತನವು ಕುಂತಿಯ ಬಿಗಿ ಅಪ್ಪುಗೆಯಲ್ಲಿ ಸುರಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ದ್ರೌಪದಿಯ ಆಂತರಿಕ ತುಮುಲವು ಎಲ್ಲ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಶಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ

'[ಕುಂತಿಯು] ಒಂಟಿತನ ನೀಗಿ ಕ್ಷೇಮಭಾವ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಬಿಗಿ ಅಪ್ಪುಗೆ, ಪಾಂಡವರ ತಾಯಿ ನನ್ನನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಂಡಳು. ಪಾಂಡವರೆಲ್ಲರೂ ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಕಾದಾಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ನನ್ನನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಂಡವಳು ಪಾಂಡವರ ತಾಯಿ' (ಅದೇ, ಪು. ೧೭೭). ಆಕೆ ಕುಂತಿಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಾಂಡವರ ತಾಯಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಳಲ್ಲ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಕ್ಷೇಮಚಿಂತನೆಯು ಅವಳ ಮೊದಲ ಲಕ್ಷ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅವಳು ದ್ರೌಪದಿಯ ಹೆಗಲುಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವಳು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಆದೇಶ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. 'ನಿನ್ನ ಕಟಾಕ್ಷ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು, ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಯಾವ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಾದರೂ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಬಿರುಕು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತೆ. ನೀನು ಕಾಯಾ ವಾಚಾ ಮನಸಾ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಸಮಾನ ಪ್ರೀತಿಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ನಿನ್ನ ವ್ರತವಾಗಬೇಕು' (ಅದೇ, ಪು. ೨೪೧).

ಈ ದಿಗ್ಬಂಧನದೊಳಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಅಳಿದು ಹೋಯಿತೇ? 'ಐದೂ ಪಾಂಡವರನ್ನೂ ಒಂದು ಕೈಯ ಐದು ಬೆರಳುಗಳಂತೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಡಿದು ತಾಳುವುದು ಈ ಕೃಷ್ಣೆಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಾಯಿತು' (ಪು. ೧೩೨). ಆದರೆ, 'ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ನಾನೆಷ್ಟು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟೆ? ಕಾಯಾ, ವಾಚಾ, ಆದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚುವುದು ನನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿತ್ತೆ? ಯಾರ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆ? ಅತ್ತೆಗೆ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು, ಮನಸ್ಸಿನ ಬಲವಂತ ಧರ್ಮ? ' (ಅದೇ, ಪು ೧೪೨) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅವಳ ಒಳತೋಟಿ, ಅವಳು ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನುಭವಿಸಿದ ಧರ್ಮಸಂಕಟಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ

ದ್ರೌಪದಿಯ ಕನಸಿನ ಗುಳ್ಳೆಯು ಒಡೆಯಲು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ತಗಲಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವಳ ಬದುಕಿನ ದುರಂತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಒಡತಿ, ನಿನ್ನ ಶಕ್ತಿಯೇ ಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಳಲ್ಲ ಸಖಿ, ತನಗೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಲ್ಲ ಹೆಂಗಸರಿಗೂ ಈ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತಿತ್ತಲ್ಲ, ಹೆಮ್ಮೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು' (ಅದೇ, ಪು. ೧೩೨) ಎನ್ನುತ್ತ ಅವಳು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡ ಅಹಂಕಾರವು ಅಲ್ಪಾಯುಷಿಯಾಗಿತ್ತು. 'ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಐವರು ಗಂಡಂದಿರ ಶಕ್ತಿಯುಂಟೆಂದು ಅತ್ತೆ ಹೇಳಿದುದು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು . ತಿಂಗಳಿಗೆ ಮೂವತ್ತು ದಿನವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಒಬ್ಬ ಗಂಡಸಿಗೇ ಹೆಂಗಸು ಸಮನಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಮನಾದಾಳು? [ಕುಂತಿ] ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಷದ ತರುಣಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನುಕ್ಕಿಸಿದಳು, ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಒಗ್ಗಟ್ಟು, ಅಭ್ಯುದಯವೊಂದೇ ಅವಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು' (ಅದೇ, ಪು.೧೪೨) ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮನಿರಸನದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಪರಂಪರಾನುಗತವಾದ ಗಂಡಿನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು–ಲೈಂಗಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾದರೂ–ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ ದೈಹಿಕ ಮಿತಿಗಳ ಮುಂದೆ ಸೋಲನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

'ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ದ್ರೌಪದಿಯು ಚಡಪಡಿಸಿದಳು, ಬೆಂದಳು, ಆದರೆ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಪತಿಪರಾಯಣೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಳು. ಅವಳ ಇಡೀ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು

[ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ] ಆಪಾದಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವು ಬರಲಿಲ್ಲ' (ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೯೭). ಮಹಾಭಾರತವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣನು ರಾಜಕಾರಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಕರ್ಣನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಆಮಿಷವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಇತರ ಯಾವ ಪುರುಷರ ಆಕರ್ಷಣೆಗೂ ಒಳಗಾಗಲಿಲ್ಲ. 'ದ್ರೌಪದಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರ ಹೊರತು ಅನ್ಯರ ವಿಚಾರವು ಸುಳಿದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಬರುತ್ತಿತ್ತು' (ಅದೇ) ಎನ್ನುವ ವಾದವು ಇಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕರ್ಣನತ್ತ ಅವಳು ಎಂದಿಗೂ ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಮಹಾಭಾರತವಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮತ್ತು ಕರ್ಣನ ಸಂಬಂಧವೇ ಬಾದಿಲ್ಲ' (ಅದೇ) ಎನ್ನುವ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ಕೂಡಾ ಅವಳ ಶುದ್ಧ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯ ದ್ರೌಪದಿಯು ಈ ಬಗೆಗೆ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ನನಗೆ ಪುರುಷನ ಶೌರ್ಯ, ವೀರತನ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಣೆಯಿದೆಯೋ, ಅಷ್ಟೇ ತಿರಸ್ಕಾರವು ಆತನ ಕಾಮುಕತೆ ಮತ್ತು ಕುರುಡು ಲಾಲಸೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇದೆ' (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೨೦೭). ಪುರುಷನಲ್ಲಿರುವ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವಳು ಯಾವುದೇ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯಿಂದ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಕ್ಷಣ ಆತ ತನ್ನನ್ನು ಅಥವಾ ಯಾರನ್ನೇ ಆದರೂ–ಕೆಟ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೋ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅವನ ನಾಶವೇ ಅವಳ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರದ ಸತ್ವವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ, ಆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಸಮೂಲ ನಿರ್ಮೂಲನ ಅವಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ತಿದ್ದುಪಡಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಯದ್ರಥನು ತನ್ನನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರು ಅವನ ವಧೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದೇ ಅವಳ ಅನುರೋಧವಿರುತ್ತದೆ (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೭, ಪು ೩೭೮೭–೮). ಕೀಚಕ, ದುಶ್ಶಾಸನ, ದುರ್ಯೋಧನರ ಮೇಲೂ ಅವಳು ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸೇಡಿನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ದುರ್ಗಾಭಾಗವತರು, 'ಜಯದ್ರಥ, ಕೀಚಕ ಮುಂತಾದವರ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಿಂತ ಇನ್ನೇನಿದೆ ?' (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೬೯) ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ (generalization) ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಜಯದ್ರಥನಿಗಾಗಲಿ, ಕೀಚಕನಿಗಾಗಲಿ ಯಾರ ಮೇಲೂ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಹೂಡುವ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದುದೆಲ್ಲಾ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲಿನ ದೈಹಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಕೀಚಕ ವಧೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಕರ್ವೆಯವರು 'ಕೀಚಕನ ವಧೆಯ ಅನಂತರ ಆ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಬಹು ಜಂಬದಿಂದ ರಕ್ಷಕರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದಳು. ಏನೂ

ಅರಿಯದವಳಂತೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿರುವುದು ಬಿಟ್ಟು ಕೀಚಕನ ಅಂತ್ಯಯಾತ್ರೆ ನೋಡಲು ನಿಂತಳು ಹಾಗೆ ನಿಂತಾಗ ಕೀಚಕನ ಸಹೋದರರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಳು. ಅವರು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಹೆಡಮುರಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಕೀಚಕನ ಜೊತೆಗೆ ದಹನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಒಯ್ದರು. ಈ ಅನರ್ಥವನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ತಾನೇ ಮಾಡಬಾರದ್ದನ್ನು ಮಾಡಿ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಳು ತನ್ನ ಮಡಿದ ಶತ್ರುವಿನ ಶವವನ್ನು ನೋಡಿ ಕಣ್ಣಿನ ಆಸೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುವ ದ್ರೌಪದಿಯು ಭೂಮಿಕನ್ಯೆಯೇ' (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೯೯) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಆಪಾದನೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಭಾವದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಭಾವವೇ–ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ–ರಾಜಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯದು ಅಗ್ನಿ ಮೂಲದವಳಾದುದರಿಂದ ಈ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಗುಣವು ಅವಳ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಕೀಚಕನಂತೂ ಅವಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷಮ್ಯ ಅಪರಾಧಿ. ಅವನ ಅಂತ್ಯಯಾತ್ರೆಯು ತನಗಾದ ಅಪಮಾನದ ಪರಿಮಾರ್ಜನೆಯಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ಕಂಡು ಬಂದುದರಿಂದ ಅವಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಆ ಮನಸ್ಸತ್ವಕ್ಕೆ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾತೃತ್ವವು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆಯೆನ್ನಬೇಕು. ಕುಂತಿಯಂತೆ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವುದು ಅವಳಿಂದ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ತೀರಾ ಎಳೆಯ ಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ತಾಯಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಕೇವಲ ಅವರಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅವಳು ಮಾತೃತ್ವದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು 'ಕೃಷ್ಣೆಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು, ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದರಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಗಂಡು, ಒಂದೊಂದು ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೂ ಸಂತೋಷವೋ ಸಂತೋಷ. ಅಮ್ಮನಿಗೆ, ಧರ್ಮನಿಗೆ, ನನಗೆ [ಭೀಮನಿಗೆ], ಅರ್ಜುನ, ನಕುಲ, ಸಹದೇವರಿಗೆ ಹೆರುವ ಕೃಷ್ಣೆಗೆ....ಅಮ್ಮನಿಗಂತೂ ಬಸುರಿ ಸೊಸೆಯನ್ನು, ಬಾಣಂತಿತನ ಕಳೆದು ಮತ್ತೆ ಗರ್ಭಧಾರಣಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಳಾಗಿ ಐವರು ಗಂಡಂದಿರೊಡನೆ ಮಲಗಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಮೆಚ್ಚಿದರೂ ಸಾಲದು; ಕೃಷ್ಣೆಯ ಗರ್ಭವೆಂದರೆ ಫಲವತ್ತು ' (ಎಸ್. ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ, ೧೯೭೯, ಪು ೧೧೪).

ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣೆಯ ಗರ್ಭದ ಫಲವತ್ತತೆಯು ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದರಂತೆ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟುದೂ ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಅವರೊಂದಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅವಳಿಂದ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪಾಂಡವರು ದ್ರೌಪದಿಯ ಪತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತೆಯೇ ಅವಳ ಮಕ್ಕಳ ಪಿತೃತ್ವವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಈ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ರೀತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರೆಯ ವಿವಾಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಅರ್ಜುನನು ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದನೇ ಹೊರತು ಅವನಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯನಾದ, ತನ್ನ ಮಗನೇ ಆದ

ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ ತನ್ನ ಬಿಲ್ಲುವಿದ್ಯೆಯ ಸಮಸ್ತ ನೈಪುಣ್ಯವನ್ನೂ ಅವನು ಧಾರೆಯೆರೆಯುವದು ಅಭಿಮನ್ಯುವಿಗೇ. ವಿವಾಹಯೋಗ್ಯರಾದ ಈ ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಯ ಯೋಚನೆಯೂ ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವಿರಾಟರಾಜನೊಂದಿಗೆ ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿಯ ವಿವಾಹದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಲು ಅರ್ಜುನನ ಹಿಂಜರಿಕೆಯು ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯದಾಗಿರಬಹುದೇ ಎನ್ನುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಅಭಿಮನ್ಯುವು ಉತ್ಪನ್ನನಾದುದು ಸುಭದ್ರೆಯ ಶುದ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಲಾಗದ ಸಂದಿಗ್ಧದಲ್ಲಿ ಅವನು ಸಿಲುಕಿರಬೇಕು ಉಳಿದ ಉಪಪಾಂಡವರ ವಿವಾಹಕ್ಕೂ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಂಚಪತಿತ್ವವೇ ತೊಡಕಾಗಿರಬಹುದೇ ? ತೋರಿಕೆಗೆ ರಾಜ್ಯ ಭ್ರಷ್ಟತ್ವ, ಅನಿಶ್ಚಿತ ಭವಿಷ್ಯ ಇಮುಂತಾದ ನೆವನಗಳೂ ಅವರ ನೆರವಿಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಈ ಉಪಪಾಂಡವರು ಉಳಿಯಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಾಸರೂ ಮನಗಂಡಿರಬೇಕು. ಆದಕ್ಕೆ ಸುಲಭ ಪರಿಹಾರವಾಗಿಯೇ ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಪಾಂಡವರ ಕೊಲೆಯಾಯಿತೇನೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

'ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಮಡಿದರು ಆದರೂ ಪುತ್ರವಿಯೋಗದ ಎಲ್ಲ ಶೋಕ ನಾಟಕವನ್ನೂ ವ್ಯಾಸರು ಸುಭದ್ರೆಯ ಸುತ್ತಲೂ ಆಡಿಸಿದರು' (ದುರ್ಗಾ ಭಾಗವತ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪ್ರ. ೧೭೧) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಥ್ಯವಿದೆ. ಒಬ್ಬನೇ ಗಂಡನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ, ಒಬ್ಬನೇ ಮಗನ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಸುಭದ್ರೆಯು ಅನುಭವಿಸಿದ ಸೌಖ್ಯವು ಐವರು ಗಂಡಂದಿರ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ, ಐವರು ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿಯಾದರೂ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ದಕ್ಕದೆ ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಈ 'ಪುತ್ರಮರಣದ ದುಃಖವನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಂಜಸತನದಿಂದ ಸಹಿಸಲು ಶಕ್ಯಳಾದಳು, ಅದರೊಳಗಿನಿಂದ ಔದಾರ್ಯದ ಪಾಠವನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿ ಕಲಿತಳು' (ಅದೇ, ಪು. ೪೫). ತನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತಾನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡುದೇನನ್ನು ಎಂಬುದರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ದರ್ಶನವೂ ಅವಳಿಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಯಿತು. ಪತ್ನಿಯಾಗಿ, ತಾಯಿಯಾಗಿ ಅವಳ ಭಾವನೆಗಳು ರಿಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು.

'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಈ ಖಾಲಿತನದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ಅವಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕುಂತಿಯು ನಿರ್ಲಿಪ್ತಿಯಿಂದ ವಂಶದ ಮುಂದುವರಿಕೆಗಾಗಿ ಮಧ್ಯವಯಸ್ಸನ್ನು ದಾಟಿದ ದ್ರೌಪದಿಯೇ ಮತ್ತೆ ತಾಯಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ನಿಯೋಗದ ಶಾಪವು ಇನ್ನೂ ಎಳೆಯ ಪ್ರಾಯದ ಉತ್ತರೆಗಂತೂ ಬೇಡವೇ ಬೇಡ ಎನ್ನುವ ಅವಳ ದೃಢವಾದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ತಾನೂ–ದ್ರೌಪದಿಯೂ ಅನುಭವಿಸಿದ ವೇದನೆಯ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ವಂಶದ ಮೇಲಿನ ಮಮಕಾರಗಳು ಅಳಿದುಹೋಗಿವೆ. ಅವಳು ನಿರುದ್ವಿಗ್ನಳಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಈ ವಂಶ ನಿಂತು ಹೋದರೆ ಏನಲೆ?' ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕುಂತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೆಂದರೆ, 'ಅದೆಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯ

ವಿಲ್ಲ ನೀನು ಬಸುರಾಗಲೇ ಬೇಕು, ಈ ಮನೆಗೆ ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಬಂದ ನೀನು ಹೀಗೆ ಹೇಳ ಬಹುದೇ?'' ಕುಂತಿಯ ಕಣ್ಣುಗಳು ರೇಗುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಉರಿದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅತ್ತೆಯ ರೇಗಿದ ಕಣ್ಣಿನ ಆಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಸಿ 'ಅಮ್ಮ ಈ ಮನೆಗೆ ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಬಂದ ನೀನು ಹೀಗೆ ಹೇಳ ಬಹುದೇ?'' ದ್ರೌಪದಿ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ (ಭೈರಪ್ಪ. ಎಸ್. ಎಲ್ , ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೫೫೫-೬).

ಈ ತಣ್ಣನೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಬದುಕಿನ ಜಟಿಲತೆಯ ದರ್ಶನವು ನವಾಗುತ್ತದ ಕುರುವಂಶದ ಮೇಲಿನ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಎಷ್ಟು ಅನಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು, ತಾನು ಉಂಡ ವೇದನೆಯ ಇತಿಹಾಸ, ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ನಿಷ್ಫಲತೆಗಳು ಈ ಪುಟ್ಟ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿವೆ ಇದೇ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕುಂತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಎಷ್ಟು ಅನುಚಿತವಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ದ್ರೌಪದಿ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಅವಲಂಬನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವಳು. 'ಪಾಂಡವರನ್ನು ಸರ್ವನಾಶದಿಂದ ಉಳಿಸಿದವಳು ದ್ರೌಪದಿ. ದ್ರೌಪದಿ ಜೀವಿಸಿರುವವರೆಗೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಒಡಕು ಹುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ದ್ರೌಪದಿಯು ಮೃತಳಾದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ದೇಹದಿಂದ ಮಾತ್ರ ದ್ರೌಪದಿಯು ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವ ವರೆಗೆ ಪಾಂಡವರು ಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದರು ಅವಳು ಕುಸಿದಾಗ ಧರ್ಮನ ಹೊರತು ಎಲ್ಲರೂ ಕುಸಿದರು' (ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೮೯-೯೦).

ಮಹಾಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದೀಸಹಿತರಾದ ಪಾಂಡವರು ಯೋಗ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಆಗ ದ್ರೌಪದಿಯು ಯೋಗ ಭ್ರಷ್ಟಳಾಗಿ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದುಬಿಟ್ಟಳು. ಅವಳ ಕುಸಿಯುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಭೀಮನಿಗೆ ಧರ್ಮರಾಜನು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಮಗ್ರ ಬದುಕಿನ ವಿಡಂಬನೆಯಿದೆ.

'ಪಕ್ಷಪಾತೋ ಮಹಾನಾಸೀತ್ ವಿಶೇಷೇಣ ಧನಂಜಯೇ
ತಸ್ಯೈತತ್ಫಲಮದ್ಯೈಷಾ ಭುಙ್ಕ್ತೇ ಪುರುಷ ಸತ್ತಮ'

' ಅರ್ಜುನನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಪಕ್ಷಪಾತವಿದ್ದಿತು, ಅದರ ಫಲವನ್ನೇ ಈಗ ಇವಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೩೨ ಪು. ೬೫೭೬).

ಇಲ್ಲಿ 'ಪರ್ವ'ದ ಸಂದರ್ಭವು ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ ಒಂದೊಂದು ರಾತ್ರಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನೊಡನೆ ಕಳೆದ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಕುಂತಿಯು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾಳೆ. ' ಪತಿಯ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಡೆಯುವುದೇ ಆರ್ಯ ಹೆಂಗಸಿನ ಏಕೈಕ ಧರ್ಮ ಅನ್ನುವುದು ನಿನಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ [ನಿನ್ನ ಗಂಡಂದಿರಲ್ಲಿ] ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಒಡಕು ಹುಟ್ಟಿತೋ... ಅವರು ಒಟ್ಟಿಗೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತಾರೆ' (ಭೈರಪ್ಪ. ಎಸ್. ಎಲ್ , ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೧೪೧).

ಇದಕ್ಕೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಐವರು ಗಂಡಂದಿರೊಡನೆ ಅವಳು ಹಂಚಿಕೊಂಡ ಬದುಕಿನ ಭಾಷ್ಯವಿದೆ. 'ಒಬ್ಬನೊಡನೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೀತಿಯ ಮಾತನಾಡಲಿಲ್ಲ, ಒಬ್ಬನೊಡನೆ ಕಡಿಮೆ ಆಡಲಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನೊಡನೆ ನಕ್ಕು ಒಬ್ಬನೊಡನೆ ಸಿಂಡರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹಿರಿಯ ಧರ್ಮನಿಗೆ ಹೇಗೋ ನಕುಲ ಸಹದೇವರಿಗೂ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಸ್ವಯಂ ಸಮರ್ಪಣೆ. ನವವಧು ದ್ರುಪದ ರಾಜಕುಮಾರಿ ಮದುವೆಯಾದ ಆರನೆಯ ದಿನದಿಂದಲೇ ಈ ಹೆಣಗಾಟಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಪಾಂಡವ ಪಂಚರ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಮುರಿಯದಂತೆ ಕಾಪಾಡಿ ಒಂದು ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ ' (ಅದೇ, ಪು.೧೪೨) ಈ ಅವಳ ಹೋರಾಟವು ಕೊನೆಯ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಫಲವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತು.

ಪಾಂಡವರ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಮೂಲವಾಗಿ ಕುಂತಿಯು ಕೂಡಾ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆಯೆಂಬುದೇ ಅವಳ ನಿಷ್ಠೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲವೇ ? ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಆಗದ ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಧರ್ಮರಾಜನಿಗೆ ಅವಳು ಕುಸಿದ ಒಡನೆಯೇ ಆಯಿತೆ? ಇಲ್ಲ ಅವನು ಇದರ ಅರಿವಿದ್ದೂ ಆ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಬದುಕಿದನೇ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ದ್ರೌಪದಿಯು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ತೀವ್ರವಾದ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಅಭಿಮಾನ, ನಿಷ್ಠೆ, ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ತನದ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಳು ಶಕ್ತಿ ಮೀರಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಅತೀತವೆನಿಸುವ ಸತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ, ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ತನವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಸುರಕ್ಷೆಯ, ಅವಲಂಬನೆಯ ಭಾವನಾಪ್ರಧಾನವಾದ ವಲಯದ ಒಳಗೇ ಅವಳ ಹೋರಾಟವು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತಾಗಿ ಮುಕ್ತವಾದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ದ್ರೌಪದಿ–ಸಂಬಂಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು : ದ್ರೌಪದಿ–ಅರ್ಜುನ

ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂಟಿಯಾಗಿಯೇ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹತ್ತು ಹಲವು. ಈ 'ಸಂಬಂಧ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಯಾವುದೇ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಮೊದಲಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲತಃ ಜೈವಿಕ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಗಳಿವೆ.

ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೇ ಬರುವ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವಿಗೆ ಯಾರು ಯಾರೋ ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಅಣ್ಣ–ಅಕ್ಕಂದಿರಾಗಿ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜೈವಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಭಾವ ನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವೂ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ತಾಯಿಗೆ ಮಗುವಿನ ಮೇಲಿನ ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರ ಮೇಲಿನ ಮಮತೆ, ಹಿರಿಯರ ಮೇಲಿನ ಗೌರವಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತನ್ನಿಂದ ತಾನಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಭಾವಗಳು ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂಥವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಅಂದರೆ, ಭಾವಗಳು ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿ, ಅನಂತರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಶೆ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು, ಕನಸುಗಳನ್ನು, ಭಾವತೀವ್ರ ತೆಯ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಪಾತ್ರತೆಯೇ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅಂತಸ್ಸಂಬಧಗಳ ನೆಲೆಗಳು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹಡ್ಸನ್‌ನು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮತ್ತು ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವಿನ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು

ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ' (Hudson W. H. P. 40-1) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೂ ಆಗುತ್ತದೆ, ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಆದುದರಿಂದಲೇ 'ಆದಿಮ ಮಹಾಕಾವ್ಯ (Primary Epic) ಗಳ ಒಂದೊಂದು ಪದರದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಜನ ಸಮುದಾಯವೇ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ' (ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ. ಎನ್. ೧೯೯೫, ಪುಟ ೧೫೨) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಮಹಾಭಾರತವು ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತೆರೆಯುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವು ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. 'ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರ ಜೀವನವು ಪರಾಧೀನವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಸುಖ–ದುಃಖಗಳು ಅವರು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಪುರುಷರ ಕೈಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಪುರುಷರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರು ಹೆಂಗಸರು ಗಾಂಧಾರಿ, ದ್ರೌಪದಿ, ಸುಭದ್ರೆ ಎಲ್ಲರದೂ ಇದೇ ಪಾಡು. ಈ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಜೀವನದ ಕೆಲವು ಸಮಯವಾದರೂ ವೈಭವ, ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರು. ದ್ರೌಪದಿಯು ದುಃಖದಷ್ಟೇ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಳು' (ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆ, ಕನ್ನಡ ಅನು: ೧೯೯೦, ಪುಟ ೫೨) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ದುಃಖದಷ್ಟೇ ಸುಖವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದು ಹೌದೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವನವಾಸದ ಅನಂತರವೂ ದ್ರೌಪದಿಯ ಬದುಕು ಕ್ಲೇಶಮುಕ್ತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಒಳಮುಖವಾಗಿ ತಿರುಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅವಳು ಗುರುತಿಸುವುದು ಬಯಲಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಧಿಕೃತತೆ (authenticity) ಯನ್ನು ಹುಡುಕ ಹೊರಡುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಶೋಧದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಒಳಸುಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡುದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಆಗಿವೆಯೇ ? ಅವಳು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಪಾರದರ್ಶಕ ಗೋಡೆಯೊಂದು ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಅವಳ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಎಷ್ಟು ? ತಾನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋದುದನ್ನು ಅವಳು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ರೀತಿ ಯಾವುದು? ದ್ರೌಪದಿಯಂತೆಯೇ, ಉಳಿದವರಿಗೂ ಅವಳೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭ್ರಮನಿರಸನವಾಗಿದೆಯೇ ? ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ವಿವಾಹದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ತೊಡಗಿ ಮಹಾಪ್ರಸ್ಥಾನದವರೆಗೂ ಅವಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? – ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇದು ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಉಳಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ವ್ಯಾಸರಿಗೇನೂ ಕಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತುಂಬುವುದರ ಹಿಂದೆ ವ್ಯಾಸರಿಗಿದ್ದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಪುರುಷನ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವು ದಾರುಣವಾಗುತ್ತದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಒಂದು ಬೆದರಿಕೆ (threat) ಯ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಕಡೆದಿಡುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ '....ಸಂಬಂಧಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಾವಳಿ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಕ್ರೌರ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಅನಿಯಂತ್ರಿತ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಹದಗೆಡುವುದು ಮತ್ತು ಆ ದುರಂತವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಮನೋಭಾವದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಬಗೆ' (ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್. ಎಚ್. ಎಸ್. ೧೯೯೮, ಪುಟ ೨೭೯)ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸತ್ವಶಾಲಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನದ ಗಂಭೀರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೊಡನೆ ಗಾಢವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. 'ಶೀಲ–ಅಶ್ಲೀಲಗಳ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ದಾಟಿ [ಅದು] ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ವಿವಿಧ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮೂಲಭೂತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ....ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಇಂದೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇದೇ. ಅಂದಿಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ [ಅವು] ಅವುಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗುವಂತೆ ಗಮನಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಇವು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತವೆ' (ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಎಚ್ ೧೯೭೮, ಪುಟ ೪೨–೩). ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಾಕ್ಷೀಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಸಾಹಿತಿಗೆ ಜೀವನದ ಮೂಲಭೂತ ದ್ರವ್ಯಗಳಾದ ಸುಖ–ದುಃಖಗಳು, ರಾಗ–ದ್ವೇಷಗಳು, ನೋವು-ನಲಿವುಗಳು, ಆಸೆ-ನಿರಾಸೆಗಳು, ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಂವೇದನೆಯ ಸಂಗತಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಮೂಲತಃ ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧವೇ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೊತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ವಿವಿಧ ಪದರಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ದ್ರೌಪದಿ–ಅರ್ಜುನರ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಧ್ಯಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ

ಅರ್ಜುನನದು 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದಂಥ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ನಾಯಕನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿದೆ. 'ಭಾರತಶ್ರೇಷ್ಠ', 'ಮೂರುಲೋಕದ ಗಂಡ', 'ಸವ್ಯಸಾಚಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡ ಅವನು ಸ್ವಭಾವತಃ ಯುದ್ಧಪ್ರಿಯನಾದ ಯೋಧನಾಗಿದ್ದವನು. ಅಂದರೆ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ರಾಜಸಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಕ್ಷಾತ್ರಗುಣ, ಧೈರ್ಯ, ಸಾಹಸಪ್ರಿಯತೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವನು. ಇದರೊಂದಿಗೇ ಅವನು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದುದು 'ಮಾನವೀಯತೆಯ,

ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ, 'ಮನೆ'ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು' (ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ ಎನ್. ೧೯೮೮, ಪುಟ ೬೪). ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವನ ಪಾತ್ರವು ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳ ಮೌಲ್ಯಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸೋತಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಂಶವಾಹಕ (genetic) ಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅವನ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಜುನನ ತಾಯಿಯಾದ ಕುಂತಿಗೆ ಅಭಿಮಾನ, ರಾಜಸಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಉಕ್ಕಿನ ಸ್ವಭಾವಗಳು ರಕ್ತಗತವಾಗಿದ್ದುವು. ತಾಯಿಯಾಗಿಯೂ ವಂಶಗೌರವದ ಕಾರಣವನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಿ ಕರ್ಣನನ್ನು ತೊರೆಯುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಯುದ್ಧದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿ ಪಾಂಡವರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅವಳಿಗೆ ಒಂದಿತು. ಈ ಗುಣಗಳು ಅದೇ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಅರ್ಜುನನಿಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ದಾಟಿದುವು. ಆದರೆ ಅವನ ತಂದೆಯು ದೇವರಾಜನಾದ ಇಂದ್ರನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನು ಸದಾ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದವನು. ಯಾವುದೇ ಗಂಭೀರವಾದ ಸವಾಲು ಎದುರಾದಾಗಲೂ ಅವನು ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಮಹಾವಿಷ್ಣುವನ್ನು. ಈ ಗುಣಗಳೂ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕುಸಿಯುತ್ತಾನೆ ಕೃಷ್ಣನ ದೃಢವಾದ ಆಲಂಬನೆಯಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಮಹಾಭಾರತದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ

ದಾಂಪತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಪಲಾಯನವಾದಿ ನಿಲುವು. ಬಹುಶಃ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಗೆದ್ದು ತರುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅವನು ತನ್ನ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಅವನ ರಕ್ಷಣೆಯ ತೀವ್ರ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಾಗಲೂ ಅವನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ಭಾವನೆಗಳ ಭಾಗೀದಾರತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ವಿವಾಹವನ್ನು ನಾವು 'ಸ್ವಯಂವರ' ವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ವರನ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಅವಳಿಗ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪಣವನ್ನು ಗೆದ್ದ ಯಾವನೇ ವೀರನನ್ನು ಅವಳು ವರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅವಳು, ಪಣವನ್ನು ಗೆದ್ದ ವೀರನಿಗೆ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ವೀರ್ಯಶುಲ್ಕವಾಗಿದ್ದಳು. ಅಲ್ಲಿ ಅವಳ ಭಾವನೆಗಳು ಗೌಣವಾಗಿದ್ದುವು. ಕರ್ಣನನ್ನು ಅವಳು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು ಅವನ ಜಾತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಹೊರತಾಗಿ ಇತರ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದವನ ಪಾತ್ರಾಪಾತ್ರತೆಗಳು ಆ ಸ್ವಯಂವರ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವು ವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

ಉಗ್ರಶ್ರವ ಸೌತಿಗಳು ಶೌನಕರಿಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಆಗ ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವು ಅಡಗಿದೆ. 'ದ್ರುಪದ ರಾಜನ ಪುತ್ರಿಯಾದ ಪಾಂಚಾಲಿಗೆ ಸ್ವಯಂವರವು ನಡೆಯುವುವೆಂಬ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಪಾಂಡವರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪತ್ನಿಯನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದರು' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ ೧, ಪು. ೩೬೮) 'ಅರ್ಜುನನು ದ್ವಾರಾವತಿಗೆ ಹೋಗಿ ವಾಸುದೇವನ ತಂಗಿಯಾದ ರಾಜೀವಲೋಚನೆಯಾದ ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ವರಿಸಿದನು ಸುಭದ್ರೆಯು ಪ್ರೇಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ವರಿಸಿದಳು' (ಅದೇ, ಪು. ೩೭೦) ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಅವರು ಪತ್ನಿಯನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸುಭದ್ರೆಯು ಪ್ರೇಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ತಾನಾಗಿ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ವರಿಸುತ್ತಾಳೆ ದ್ರೌಪದಿಯದು ವಿನಿಮಯವಾದರೆ ಸುಭದ್ರೆಯದು ವಿವಾಹ ಎನ್ನುವ ಅಂತರವು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ

'ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ [ಹೀಗೆ] ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಎರಡು ದಾರಿಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಒಂದು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದು, ಇನ್ನೊಂದು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಯೋಚಿಸುವುದು ಭೈರಪ್ಪನವರದು ಎರಡನೆಯ ರೀತಿ' (ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ, ೧೯೮೯, ಪು. ೪೬) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು 'ಪರ್ವ'ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿ–ಅರ್ಜುನರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಭೈರಪ್ಪನವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಮಹಾಭಾರತವು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಸಫಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಅರಸುಗಳಿಗೆ ವೀರ ಮೊದಲಾದ ವಿರಹಿಗಳ ಶೃಂಗಾರದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಯೋಗೀಶ್ವರರ ತತ್ವವಿಚಾರದ ವರೆಗೆ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಂಗತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಧರಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮಹಾಕೃತಿಯಾಗಿದೆ' (ಭೈರಪ್ಪ. ಎಸ್. ಎಲ್. ೧೯೮೦, ಪು ೭೫) ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಹೊರಟಾಗ–ಮಹಾಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ವಿರಹಿಗಳ ಶೃಂಗಾರ'ವೆನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣವು ಹೆಚ್ಚು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ 'ವಿಪ್ರಲಂಭ ಶೃಂಗಾರ'ವಿನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯು ಅರ್ಥದ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಹೊಳೆಯಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಐದುಮಂದಿ ಗಂಡಂದಿರಿದ್ದು ವಿರಹಿಣಿಯಾಗಿಯೇ ಬದುಕಿದವಳು. ಈ ವಿರಹವು ಶಾರೀರಿಕ–ಮಾನಸಿಕ ಎರಡೂ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅರ್ಜುನನಂತೂ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಗೆದ್ದು

ತಂದವನು, ಅವಳ ಮೇಲಿನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯವನ್ನು ಬಯಸಿದವನು ಅದು ಸಿಗದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಲು ಸುಭದ್ರೆ, ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ, ಉಲೂಪಿ ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದ ರಿಕ್ತನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವನು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾರ ದಾಂಪತ್ಯವು ಸಂತೃಪ್ತವಾಗಿತ್ತು ?

ಭೀಷ್ಮರಂತೂ ಬಾಳಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ದಾಂಪತ್ಯಸುಖದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವರು. ಪಾಂಡು-ಕುಂತಿ-ಮಾದ್ರಿಯರ ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರೆಕೊರೆಗಳು ಧಾರಾಳವಾಗಿದ್ದುವು. ಕುಂತಿ-ಮಾದ್ರಿಯರ ಬಯಕೆಗಳೂ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ, ಅತೃಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವು. ಕುಂತಿ, ಸತ್ಯವತಿ, ಅಂಬಿಕೆ, ಅಂಬಾಲಿಕೆಯರ ದಾಂಪತ್ಯಗಳು ಅಲ್ಪಾಯುಷ್ಯದವು-ಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಜೀವನದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಅವರು ವೈಧವ್ಯದ ನೋವು-ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಕಳೆಯಬೇಕಾಯಿತು ಗಾಂಧಾರಿಗೆ ವಿವಾಹವೆನ್ನುವುದು ಒಡೆದ ಕನಸಾಯಿತು, ಒರಿಯು ಕತ್ತಲಿನ ಪ್ರಪಂಚವಾಯಿತು. ಪಾಂಡವ-ದ್ರೌಪದಿಯರ ದಾಂಪತ್ಯವಂತೂ ಅನೂಹ್ಯವಾದ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ತಿರುಗಣೆ ಮಡುವಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹೋಯಿತು. ಸುಭದ್ರೆಗೆ ಗಂಡನನ್ನು ಸವತಿಯರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೂ 'ಸಂತೃಪ್ತ ದಾಂಪತ್ಯ'ದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೂ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳ ಶೃಂಗಾರಭಾವ'ವೆನ್ನುವುದು ಒಂದೋ ಭೂತಕಾಲದ ಚುಚ್ಚುವ ನೆನಪಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಎಂದೂ ನನಸಾಗದ ಕನಸಾಗಿ ಕರಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ.

'ಪರ್ವ'ದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗಧರ್ಮಗಳೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ, 'ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳಂತೆ, ಯುಗದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೇ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಕೃತಿಗಳು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟಲಾರವೇನೋ' (ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ೧೯೬೨, ಪು. ೭೭) ಎನ್ನುವ ಅನುಮಾನವು ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಯುಗಧರ್ಮ ಈಗ ಬದಲಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಆಗಿನ 'ಸುಭದ್ರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಧರ್ಮದ ನಿರಂತರವಾದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ, ತತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿರುವ ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳು, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಭಾವ ಪ್ರಪಂಚ ಈಗ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ತಾನು ನಿಂತನೆಲದ ಅಕ್ಷಾಂಶ ರೇಖಾಂಶಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪರಿಮಿತವಾಗಿರುವಷ್ಟು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಆಗಿನಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಈಗ ತನ್ನ ಜನಾಂಗಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ವಂಶ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವುದಿಲ್ಲ' (ಅದೇ, ಪು. ೭೮) ಎನ್ನುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭೈರಪ್ಪನವರ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಯು ಮಹಾಭಾರತದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣದ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸ್ವಾರ್ಥಲಾಲಸೆಗಳು, ಪ್ರತ್ಯೇಕ (isolation)

ಮನೋಭಾವಗಳು, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತೆ, ಸ್ವಕೇಂದ್ರಿತ (self centered) ಯೋಜನಾ ಲಹರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ.

ಈ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ಪಾಂಡವರು ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ ಈ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕುಂತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದುದು ರಾಜಕಾರಣದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅವಳು ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ–'ನಿಮಗೆ ಬಿಲ್ಲು ಎಳೆಯುವ ಅಭ್ಯಾಸವು ತಪ್ಪಿದೆ, ದಿನಾ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ ಅರ್ಜುನ, ನೀನು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮಾಡು ಪಾಂಚಾಲನ ಸಂಬಂಧ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಅವನ ಸೈನ್ಯ ಸಿಕ್ಕೀತು, ಅಂತಲೇ, ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಹೆದರುವ ಪ್ರಮೇಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮನ್ನು ವಂಚಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್. ಎಲ್. ೧೯೭೯, ಪು. ೧೦೫). ಇಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಭರವಸೆ ಯಿದ್ದುದು ಅರ್ಜುನನ ಬಿಲ್ಲುಗಾರಿಕೆಯ ಮೇಲೇ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೇ ಅವಳ ಲಕ್ಷ್ಯವಿದ್ದುದು ಪಾಂಚಾಲಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದರ ಮೂಲಕ ದ್ರುಪದನ ಸೈನ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರತ್ತ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಈ ದೂರದರ್ಶಿತ್ವವಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಅವಳು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಐವರಿಗೂ ಹಂಚಿಬಿಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಪಾಂಡವರಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕಲಹವು ಎಂದೂ ಬಾರದಂತೆ ಮಾಡಿ ಬಿಟ್ಟಳು.

ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಹೀಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥಮೂಲದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಭಾವುಕ ಮುಖಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂದಿಗ್ಧದಲ್ಲಿ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಹಾರ್ದಿಕವಾಗಿರುವುದು ಅಸಹಜವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಮೂಲತಃ ಸೋಲುವುದೇ ಕಲೆಯ ಸ್ವಾಯತ್ತ ತೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ '... ಪಾತ್ರಗಳಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಇನ್ನಿತರ ಅಂಗಗಳಾಗಲಿ ಒಟ್ಟು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯತ್ತ ದುಡಿಯುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೊರಗಿನ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಅವುಗಳ ಉಪಯೋಗವಾದಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಕಲೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ' (ಆಮೂರ ಜಿ. ಎಸ್ ೧೯೮೧, ಪು ೫೯) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು ಭೈರಪ್ಪನವರು ಪರ್ವದು ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ ಗಿರಡ್ಡಿಯವರು ವಂಶವೃಕ್ಷದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವ, ' [ಈ] ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಸಂಭವಿಸದೆ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ [ಇಲ್ಲಿ] ಅನುಭವವಾಗಿ, ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ ಮೂರ್ತಗೊಳ್ಳದ ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ಎಂದರೆ ಮೂಲ ವೈಚಾರಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯೇ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು

ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬರವಣಿಗೆಯೇ ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅರಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ' (ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ಸಹಸ್ಪಂದನ, ೧೯೭೮, ಪು. ೨೫೨) ಮಾತುಗಳು 'ಪರ್ವ'ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ದ್ರೌಪದಿ-ಅರ್ಜುನರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕಾಮವೂ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮೀರಿಯೂ.... "ವೈಚಾರಿಕ ಹೊರರಚನೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ [ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕ]ವಾಗಿದ್ದರೂ ವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ [ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ] ಒಳರಚನೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗುತ್ತದೆ" [ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್., ೧೯೮೫, ಪು. ೨೦೪] ಎನ್ನುವ ಮಿತಿಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭವೂ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ.

'ಪರ್ವ'ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ದ್ರೌಪದಿ ಅರ್ಜುನನೊಂದಿಗಿನ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಹದಿಹರೆಯದ ಸಂಭ್ರಮದ ಉಕ್ಕಿನಲ್ಲಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರೌಢತ್ವವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಮಧ್ಯವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲು ಶತಮಾನವು ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವಿನ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅರ್ಜುನನಾಗಲಿ, ದ್ರೌಪದಿಯಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕುಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಲೂ ಮೀರಿ ನಿಂತು ವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹಸಿಬಿಸಿ ಅನುಭವಗಳು ಬದುಕಿನ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಹದವಾದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆಯು ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ (authentic) ವಾಗುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ತನ್ನ ತೀವ್ರತೆ (Intensity) ಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯವೂ ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಾವನೆಗಳ ವರ್ತುಲದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಅದನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಒಯ್ಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಅದರ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಭಂಗಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಪರ್ವ'ದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಬಿಸಿಲಿನ ಝಳವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಶಾಖ, ಉರಿ, ಧಗೆ, ಬೆವರುಗಳು ಪಾತ್ರಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ದ್ರೌಪದಿಯೂ ಹೊರಗಿನ ಬಿಸಿಲಿನ ಕಾವು-ಒಳಗಿನ ನೆನಪಿನ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಬೇಯುತ್ತಲೇ ಕಾಲ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ-ಮುಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅರ್ಜುನನ ಮೇಲಿನ ಅವಳ ಆಕರ್ಷಣೆಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರದ್ದು. ಮೊದಲಿಗೆ ಅವಳ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಬರುವುದು ಅವನ ವಾಕ್ಚಾತುರ್ಯ. ಅವಳು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯೆಂದರೆ .. ಅರ್ಜುನನದು. ಬಿಲ್ಲುಗಾರಿಕೆಯಷ್ಟೇ ಗುರಿ. ಒಂದೊಂದು ಮಾತಿಗೂ ಮನಸ್ಸು ಒಂದೊಂದು ಮೆಟ್ಟಿಲು ಇಳಿದು ನನಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ

ಅವನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಬೇಕು. ಅಷ್ಟು ಚತುರ' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್ ಎಲ್, ೧೯೭೯, ಪು ೧೩೦) ಅವನ ಈ ವಾಕ್ಚಾತುರ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಳು ಮೊದಲ ರಾತ್ರಿಯೇ ಮನಸೋಲು ತ್ತಾಳೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಒಲಿದ ರಸಿಕನ ಮೃದುತ್ವವನ್ನು ಅವಳು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸೋತುಗೆಲ್ಲುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಮೂರನೆಯ ರಾತ್ರಿ ಶಯನಗೃಹಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅವನ ಕೈಬೆರಳುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ನಡುಕವನ್ನೂ ಅವಳು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮೃದುವಾಗಿ ನಡುಗುತ್ತಿದ್ದ ಕೈಗಳಿಂದ ಮೃದುವಾಗಿ ತನ್ನ ಮುಖವನ್ನು ಹಿಡಿದೆತ್ತಿ, 'ನಿನ್ನ ದಾಸನಾಗಲು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ, ಈ ಅರ್ಜುನ ಕೃಪೆ ಮಾಡುವೆಯಾ, ದ್ರುಪದ ರಾಜಕುಮಾರಿ' (ಅದೇ) ಎನ್ನುವ ಅವನ ಒಲವಿನ ಶರಣಾಗತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಅವಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ನಿನ್ನ [ಅರ್ಜುನನ] ಧಾಟಿಗೆ ಮೊದಲೇ ಸೋತಿದ್ದ ನಾನು ಮತ್ತೆ ಇಳಿದು ಹೋದೆನಲ್ಲ. ನೀನು ಶುರುವಿನಲ್ಲೇ ನನ್ನನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಗೆದ್ದುಬಿಟ್ಟೆ ಕೃಷ್ಣೆಯಂಥ ಭಾಗ್ಯವತಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಹಿಗ್ಗನ್ನು ಮೊದಲ ದಿನವೇ ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಆ ನಿನ್ನಿಂದಾದ ಹಿಗ್ಗಿನ ತ್ರಾಣದಿಂದಲೇ ನಾನು ಉಳಿದ ನಾಲ್ವರನ್ನೂ ಸಾವಧಾನದಿಂದ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆನಲ್ಲ' (ಅದೇ) ಎನ್ನುವಾಗ ಕೂಡಾ ಅವಳ ಮೈ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಒಂದಾಗಿ ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಅರ್ಜುನನನ್ನೇ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳೇ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ–'ಪ್ರತಿ ರಾತ್ರಿಯೂ ಮನಸ್ಸು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಉಳಿದವರಲ್ಲಿಲ್ಲ ನಾನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದುದು ಅವನನ್ನು ಪಾಂಡವರು ನಾಲ್ವರೂ ಅವನ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನನ್ನ ಅರಿವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು, ಇರವನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತಿ ದ್ದರು. ಅವನ ಸರದಿಯ ರಾತ್ರಿಗಾಗಿ ಕಾಯುವುದೇ ಜೀವನದ ಪರಮ ಗುರಿಯೇನೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಉರುಳುತ್ತಿತ್ತಲ್ಲ, ಐದು ಅರೆಕಾಲುಗಳ ಚಕ್ರ' (ಅದೇ). ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಾತು ಗಳ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಅರ್ಜುನನ ವಾಕ್ಚಾತುರ್ಯ, ಬಿಲ್ಗಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸೌಂದರ್ಯಗಳು ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ (ಅದೇ). ಆದರೆ ಅವಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮೆಲುಕು ಹಾಕುವುದು ಅವನೊಡನೆ ಕಳೆದ ರಾತ್ರಿಗಳ ಸೊಗಸನ್ನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ದೈಹಿಕ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಗಾಢ ವಾಗಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದ ಮಹಾಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮರಾಯನು 'ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಅರ್ಜುನನು ಪರಮಪ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದನು' ಎನ್ನುವ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹೇಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮನಸ್ಸು ಅರ್ಜುನ–ಭೀಮರ ಮಧ್ಯೆ ಹೊಯ್ದಾಡುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಬಳಿಕ, ಅವಳು ಕೊನೆಗೂ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಭೀಮ

ನಲ್ಲೇ, ಹೊರತು ಅರ್ಜುನನಲ್ಲಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಈ ಭ್ರಮನಿರಸನದ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದುದೇನು ಎನ್ನುವುದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು 'ಕೃಷ್ಣೆಯ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿ ಕೃಷ್ಣೆಯು ಯಾರನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಆವಳಿಗೆ ಯಾರ ದಿಕ್ಕೂ ಬೇಡ, ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರಳಾಗಿ ಇರುತ್ತಾಳೆ' (ಅದೇ, ಪು. ೧೩೧) ಎನ್ನುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ನಿರ್ಧಾರದ ಹಿಂದಿರುವ ಹತಾಶೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಅವಳು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧಗಳೆಲ್ಲ ಕುಸಿದುಬೀಳುವ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯನ್ನೂ ನಾವು ಪಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹುಸಿಸಂಬಂಧಗಳ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪದ ದರ್ಶನವೂ ಅವಳಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ನಡೆದಿರುವುದನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಬಹು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ, ಆಘಾತಕರವಾಗಿ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ತನ್ನ ಮೇಲಿದ್ದ ಆಕರ್ಷಣೆಯು ದೈಹಿಕ ಮೂಲ ವಾದದ್ದೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಮೂಕ ನಿವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ನೋವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ' ಸತತವಾಗಿ ಐದು ವರ್ಷ ನನ್ನನ್ನು ಮರಳು ಮಾಡಿ, ಹುಚ್ಚುಹಿಡಿಸಿ, ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಏಕಮೇವ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ನೀನು ಐದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಷದ ಸರದಿಗಾಗಿ ತಾಳಲಾರದೆ ಮುನಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅದೆಷ್ಟು ಜನ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಭೋಗಿಸಿ ಬಂದೆ, ಬರುವಾಗ ಸ್ವಂತಕ್ಕೆಂದು ಒಬ್ಬಳು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೂ ತಂದೆಯಲ್ಲ. ಹೆಂಗಸನ್ನು ಮರಳು ಮಾಡುವುದು ನಿನಗೊಂದು ವಿದ್ಯೆಯಾಯಿತು ನಿಷ್ಠೆ ಯಾಗಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ' (ಅದೇ, ಪು. ೧೩೨). ಈ ಮಾತುಗಳು ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಾಯಿಂದ ಬಂದಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಲಕ್ಷಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಅರ್ಜುನನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕು ಅವಳಿಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚಾಸ್ಪದ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ

ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದು ತಂದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಅವಳ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. 'ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಯಾವ ಕ್ಷತ್ರಿಯನೂ ಬಗ್ಗಿಸಲಾರದಂಥ ಬಿಲ್ಲನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಇಡಿಸಿದ್ದ ದ್ರುಪದರಾಜ, ನಾನು ಬಗ್ಗಿಸಿದೆ, ಈ ಹುಡುಗಿಯನೂ ಬಗ್ಗಿಸಿದೆ ನಿನ್ನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ. ಇನ್ನು ಆ ರಾಜ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಂದು, ಗೌರವ ಕಾಣಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಮಗಳನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಲಗ್ನ ಮಾಡಿ ಕೊಡುವತನಕ ನಾನು ಕಾಯುವುದಿಲ್ಲ ನೀನೇ [ಕುಂತಿಯೇ] ಆಶೀರ್ವಾದ ಮಾಡಿ ಮದುವೆಯಾಯಿತು ಎನ್ನು' (ಅದೇ, ಪು. ೧೩೩) ಎನ್ನುವ ಅವನ ಮಾತುಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅವನ ಆತುರದ ಹಿಂದೆ, ಅವನಿಗೆ ಇತರ ಪಾಂಡವರಿಗೂ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಅರಿವಿತ್ತೇ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಬಗ್ಗಿಸಿದೆ' ಕ್ರಿಯಾಪದವು ಬದುಕಿನ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ

ತುಂಬಿಕೊಂಡಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅವಳನ್ನು ಒಲಿಸಿ ತರಲಿಲ್ಲ, ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅಪಹರಿಸಲಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಬಗ್ಗಿಸಿದ ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯೇ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಕೃಷ್ಣ, ಯುಧಿಷ್ಠಿರ, ಕುಂತಿ, ಅರ್ಜುನ, ಭೀಮ, ದುರ್ಯೋಧನರೆಲ್ಲರಿಗೂ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲಿನ ಸ್ವಾಮ್ಯ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅವಳ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಭಿಮಾನ ಅವರಿಗೆ ಸದಾ ಸವಾಲಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ಇತರ ನಾಲ್ವರು ಪಾಂಡವರು ಒಂದೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಕೈಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆ ಸಂದಿಗ್ಧದಲ್ಲೂ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಕಾಣುವುದು 'ತನ್ನ ಪದಾರ್ಥ'ವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಸಂವೇದನಾಶೀಲಳಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಭಾವನೆಗಳ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ ಅವನು ಅವಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದುದೇ ಅವರ ನಡುವಿನ ಕಂದಕದ ಸೃಷ್ಟಿಗ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ತನ್ನ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ಮೊದಲ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಕಾಯಾ–ವಾಚಾ–ಮನಸಾ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವಳು 'ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು ? ಮನಸ್ಸು ಮಾತಾಗಿ ಹೊರ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರೇಮಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದ ಪ್ರೇಮ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲೂ ಚತುರನಾದ ಅವನು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಸತ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾತಾಗಿ ಹೊರಹಾಕಿಸುತ್ತಿದ್ದನಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸಿನ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತೂ ಭೇದ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿದ ಮೇಲೆ ಶರೀರವು ಅನುಸರಿಸದೆ ಇರುತ್ತದೆಯೇ ? ಅರ್ಜುನನ ಸರದಿಯ ರಾತ್ರಿ ಈ ಲೋಕದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ' (ಅದೇ, ಪು ೧೪೨) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಬರುವುದು ದೈಹಿಕ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಜುನನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ಥಾನವೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದು "ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕೂತು ಸುರೆಯಾಗಲಿ,ಮಧುವಾಗಲಿ, ಸೋಮವಾಗಲಿ ಪಾನಮಾಡಬಲ್ಲವಳು ಅವಳೊಬ್ಬಳೇ; ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಳಲ್ಲ, ಐದು ವರ್ಷಕಾಲ ಐದು ರಾತ್ರಿಗೂಮ್ಮೆಯಂತೆ. ಹೊರಗಿನ ಚಳಿ ಶಖ, ಬಿಸಿಲು–ಕತ್ತಲುಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಬೆಳದಿಂಗಳನ್ನು ಉಕ್ಕಿಸಿ ನನ್ನನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಸೋಲಿಸಿ ಗೆಲುವಿನ ಭಾವವನ್ನು ಉಕ್ಕಿಸಿ ನನ್ನೆಲ್ಲ ಕನಸುಗಳನ್ನೂ ರಾತ್ರಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಸುರಿದು ತುಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಿಸಿ ಮತ್ತೆ ನಾಲ್ಕು ರಾತ್ರಿಗಳ ವಿರಹವನ್ನು ಭರಿಸುವ ನೆನಪನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಖಿಯಾಗಿದ್ದಳು, ಐದುವರ್ಷ' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್ ಎಲ್., ೧೯೭೯, ಪು ೧೮೨) ಎನ್ನುವ ಅರ್ಜುನನ ಮಾತುಗಳು ಇದನ್ನೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿ–ಅರ್ಜುನರಿಬ್ಬರದು ಅನುರೂಪವಾದ ದಾಂಪತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವಳ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಕನಸುಗಳು ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಅರಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅರ್ಜುನನ ಬಗೆಗಿನ ದ್ರೌಪದಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಮೇಲುಗೈ ವಹಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ 'ನಾಲ್ಕು ರಾತ್ರಿಗಳ ಅನಂತರ ಅವನನ್ನು ಕೂಡಿದ ರಾತ್ರಿ ನನ್ನ ಶರೀರ, ಕೈ, ತೋಳು, ಮುಖ, ಕಣ್ಣುಗಳು, ನಾಲಗೆಯ ಕಟ್ಟನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಷ್ಟು ತಿಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದುವು' (ಅದೇ, ಪು. ೬೪) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನು ಅವಳನ್ನು ಆತ್ಮಸಖಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವನು. ದೇಹ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಒಂದಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಬಯಸಿದವನು. ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಅನಂತರ 'ಇವಳನ್ನು ತರುವತನಕ 'ಅವಳ' ಶಕ್ತಿ ಏನೆಂದು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ ನನಗೆ' (ಅದೇ ಪು ೧೭೩) ಎನ್ನುವ ಅವನ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಲ್ಲಿ ಅವನ ಮನೋಭಾವದ ಸ್ಪಷ್ಟನೆ ಯಿದೆ 'ಸಖೀ, ಛಲವಂತೆ ನೀನು, ಛಲದಿಂದಲೇ ನನ್ನನ್ನು ತೊಳಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೀಯ. ನಿನ್ನ ಶಕ್ತಿಯು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಂಟು ? ಪ್ರವೇಶ ವುಂಟು ?' (ಅದೇ) ಎನ್ನುವ ಅವನ ನಿವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ದ್ರೌಪದಿ ಅರ್ಜುನರ ನಡುವಿನ ಕಂದಕವನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ , ಅದಕ್ಕೆ ಅಪಾರವಾದ ಬೆಲೆಯನ್ನೂ ತೆರುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವುದೋ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ನಂಬಿಕೆ, ವಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ದ್ರೌಪದಿ–ಅರ್ಜುನರಿಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರರ ಮೇಲೆ ದೋಷಾರೋಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಂತದ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ

ಸುಭದ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ದ್ವಾರಕೆಗೆ ಹೋಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, 'ಆರ್ಯ ಹೆಂಗಸಿನ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣು ಹಾಕಿದ ಯಾರನ್ನೂ ಉಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ ನಾನು' (ಅದೇ, ಪು. ೧೭೨) ಎನ್ನುವ ಅರ್ಜುನನ ಮಾತುಗಳು ಸತ್ವಹೀನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ದ್ಯೂತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನು ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ ನನ್ನು ಕಾಡುವುದೆಲ್ಲಾ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಆದ ಅಪಮಾನ ಹಾಗೂ ಕೈತಪ್ಪಿಹೋದ ರಾಜ್ಯ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, '... ಇಂದಿಗೆ ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ದುರ್ಯೋಧನನು ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನಮಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿಸದೇ ಹೋದರೆ [ಅವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ] ನನ್ನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಯೇ ತೀರುತ್ತೇನೆ' (ಅದೇ, ಪು. ೧೬೨) ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಳಲು ಭೀಮನನ್ನು ತಟ್ಟಿದಂತೆ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ತಟ್ಟಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಈ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು 'ಸಖಿ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರೌಢವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಮಾಗಿದ ಜೀವನದ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅರ್ಜುನನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾಳೆ. 'ನೀನು ಕುಶಲ ಬಿಲ್ಲುಗಾರ, ಕುಶಲ ಮಾತುಗಾರ, ಆದರೆ ಹೇಡಿ. ನಿನ್ನ ಬಿಲ್ಲುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅಪ್ಪನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಕೇಳಿ ಕೇಳಿ ನಾನು ಮೋಹಗೊಂಡಿದ್ದೆ, ಅನಂತರ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಗೆ ಮರುಳಾಗಿದ್ದೆ, ಎಂಥವನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಪ್ರೌಢಳಾಗುವ ತನಕ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಅಂತಃಕರಣ ಕದಡುವ ತನಕ [ಅವಳು] ತಾನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿರುವವನನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ' (ಅದೇ, ಪು ೧೬೨) ಎನ್ನು ವಾಗ ಅವಳು ತಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಎಷ್ಟು ತೋರಿಕೆಯದಾಗಿತ್ತು, ಈ ಮಿಥ್ಯೆಯ ಪೊರೆಯ ಒಳಗೆ ಯಾವ ಸ್ವಾರ್ಥವು ಅಡಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಅರ್ಜುನ–ದ್ರೌಪದಿಯರ ಮಧ್ಯೆ ಪಾರದರ್ಶಕ ಗೋಡೆಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾಮವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ವರ್ಷದ ಸರದಿಯು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅನಂತರದ ಸಂದರ್ಭ, ಅರ್ಜುನನು ದ್ರೌಪದಿಯಿದ್ದ ಅಂತಃಪುರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆ ವರ್ಷ ಸರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಧರ್ಮರಾಯನದಾಗಿತ್ತು. ಬಯಕೆಯಿಂದ ಅರ್ಜುನ ಹತ್ತಿರ ಎರಗಿದ. 'ನಾನು ಬೇಡವೆಂದೆ ಆದರೆ ವಿರೋಧಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಯಾವ ಕಲೆಗಳು ಇಲ್ಲದೆ, ಕವಿತೆಗಳ ಪ್ರಪಂಚ ನಿರ್ಮಿಸದೆ. . ಧನ್ಯತೆಯ ಕಣ್ಣೀರನ್ನು ತುಳುಕಿಸದೆ, ಆತುರಾತುರವಾಗಿ, ನಿಷಿದ್ಧ ಸ್ತ್ರೀಯೊಡನೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಮಾಡಿದವನಂತೆ ಸರಸರ ಹೊರಟೇ ಹೋದ. ಅವನು ಹೋದ ಅನಂತರ ನನಗೂ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಮಾಡಿದ ಭಾವ ಹುಟ್ಟಿತು. ಸ್ವತಃ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ನಿಯಮವನ್ನು ಮುರಿದ ದೋಷ ಭಾವ' (ಅದೇ. ಪು. ೧೪೩).

ಇದೇ ದೋಷಭಾವದಿಂದ ಮುಂದೆ ಎಂದೂ ಇಂಥ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟು ನಷ್ಟವ್ರತಳಾಗಬಾರದೆಂಬ ದೃಢನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮರುದಿನ ಬಂದ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಈ ದೃಢವ್ರತೆಯಾದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಇದಿರಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವನು, ದ್ರೌಪದಿಯು ಅವನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದ, ಕೆನ್ನೆಗೆ ಹೊಡೆದ, ಕೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಟೇ ಹೋದ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಭಾವನೆಗಳ ಪರಿಳಿತಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವ. 'ಅರ್ಜುನ, ಪಾಂಚಾಲಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೋಯಿಸು ವುದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶವುಂಟೇ ನಿನಗೆ ? ನಿನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ನೆರವೇರಿದೆ. ನಾನು ನೊಂದಿದ್ದೇನೆ.. ನಾನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಲ ನರಳಿ ನರಳಿ ಉರಿಯತೊಡಗಿದ್ದೆ'

(ಅದೇ. ಪು ೧೪೪) ಎನ್ನುವಾಗ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಅವಳಿಗೆ ಅರ್ಜುನನ ಅಗತ್ಯ ವಿತ್ತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ

ಅರ್ಜುನ–ದ್ರೌಪದಿಯರಿಬ್ಬರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳೂ ಅಹಂಕಾರ ಪ್ರಧಾನವೇ ಆಗಿವೆ. ಪರಸ್ಪರರ ಅಹಂಕಾರದ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ನಡುವ ಕಂದಕವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಾರೆ 'ಅರ್ಜುನ, ನೀನು ಅಹಂಕಾರಿ ಹೆಂಗಸೆಂದರೆ ನಿನ್ನ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಆಭರಣ ಈ ಪಾಂಚಾಲಿ, ನಿನ್ನೊಬ್ಬನ ಆಭರಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಅರ್ಜುನ, ವ್ರತದಲ್ಲಿ ನೀನು ಸೋತೆ. ನಿನಗೆ ಕಾಮಾತುರವಾದಾಗ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಏಕಮಾತ್ರ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಂಚಾಲಿ ಯನ್ನು ಎಡಗಾಲಿನಿಂದ ಹೊಸಕಿ ದೂರವಾದೆ. ಆದರೆ ಆರ್ಯಾವರ್ತದಲ್ಲೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಬಿಲ್ಲುಗಾರ, ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ತಂದನಂತರ ನನ್ನ ಕಣ್ಣನ್ನು ಸಂಧಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡೆ' (ಅದೇ, ಪು ೧೪೫) ಎನ್ನುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾತು ಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ–ಅರ್ಜುನರಿಬ್ಬರೂ ಸುಭದ್ರೆಯ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಪರಸ್ಪರರ ಮೇಲೆ ದೋಷವನ್ನು ಹೊರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಯಾರು ನನ್ನ ಸಖಿಯನ್ನು ನನ್ನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿದವರು' (ಅದೇ, ಪು. ೧೮೨) ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಅರ್ಜುನನು ಹುಡುಕಲೆತ್ನಿಸು ತ್ತಾನೆ. 'ಅವಳು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ....ಅರ್ಜುನನ ದೇಹಧರ್ಮ ಬೇರೆ, ಮನೋ ಧರ್ಮ ಬೇರೆ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಅವಳಿಗಿರಲಿಲ್ಲವ ? ವ್ರತದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸ ಹೊರಟಳೇ ? . . ಒಂದೊಂದು ವರ್ಷದ ಅವಧಿಯನ್ನು ಅವಳೇಕೆ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ವ್ರತ ವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಳು ? ಬೇರೆ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತರದೆ ಈ ಅರ್ಜುನ ಹೇಗೆ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷದ ದೀರ್ಘ ಅವಧಿಯನ್ನು ಕಳೆಯುವುದು? .. ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಏನಿತ್ತೆಂದು ಇದುವರೆಗೂ ಬಿಚ್ಚಿ ತಿಳಿಯಲಾಗಲಿಲ್ಲ ತಿಳಿಯಲು ಅವಳು ಅವಕಾಶ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಸಖೀ, ಫಲವಂತೆ ನೀನು. ನಾನು ನೀನು ಕೂಡಿ ಕಲೆತು ಫಲವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಿಲ್ಲ....' (ಅದೇ) ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ನಿಲುವನ್ನು ಜೈವಿಕ ಅಗತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ದೈಹಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಕೇವಲ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಇತರ ನಾಲ್ವರೊಂದಿಗೆ ಅವಳು ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಅದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಜುನನೂ ಪಡೆಯಬಯಸಿದ್ದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿತಂಡವಾದವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೇಳುವ 'ಬಿಲ್ಲು ಹೊಡೆದು ಇವಳನ್ನು ಗೆದ್ದ ನನಗೆ ವಿಶೇಷ ಅಧಿಕಾರವಿರಬೇಕು; ಅನ್ನುವ ಅಹಂಕಾರ ನಿನಗಿತ್ತು, ಫಲ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಹಂಕಾರದಿಂದ' (ಅದೇ) ಮಾತುಗಳ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಮಾತುಗಳು

ಅರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ತನಗೆ ಅಹಂಕಾರವಿತ್ತೆ? ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದುದು ಛಲದಿಂದಲೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಅವನು ನೆನೆಯುವುದು ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಹುಪತಿತ್ವದ ಪ್ರಸ್ತಾಪದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು, ಆಗ ಅವನಿಗೆ ತಾನು ಈ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೊರಗೇ ಉಳಿಯುವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದುದು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಹೀಗೆ ಹೊರಗುಳಿಯುವ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬಲ್ಲವನು ಅಹಂಕಾರಿಯಲ್ಲ. 'ಪೂರ್ತಿ ನನ್ನವಳಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಇವಳನ್ನು ಉಳಿದವರೊಡನೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮ್ಮತಿಸಿದ ಈ ಮಹಾನ್ ತ್ಯಾಗಿಯು ಅಹಂಕಾರಿಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ? ನಿನ್ನ ಮೇಲೆ ನನಗೆ ಯಾವ ಅಧಿಕಾರವೂ ಬೇಡ ಇರುವ ಸ್ವಲ್ಪವನ್ನೂ ಕೂಡಾ ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಸಮಷ್ಟಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿ, ಹೊರಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಭಾವದಲ್ಲಲ್ಲವೆ ತಾನು ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದದ್ದು ?' (ಅದೇ, ಪು. ೧೮೩) ಎನ್ನುವ ಸ್ವ-ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅರ್ಜುನನು ತನ್ನ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಪರ್ವ'ದ ಅರ್ಜುನನ ಪಾತ್ರವು ಮೂಲಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೀಚಕನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ತಾನು ಕೀಚಕನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾರೆನೆಂಬ ಅಳುಕು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಅವನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯ ವಾದ ಧರ್ಮರಾಯನ ಆದೇಶವು ಅವನನ್ನು ಸುಮ್ಮನಿರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ತನ್ನ ಅಪ ಮಾನದ ಸಂಕಟವನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಭೀಮನೊಂದಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ಸರದಿಂದ ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಈ ಅಸಹನೆಯೇ ಮೂಲವಾಗಿ, 'ಧರ್ಮ ಹೀನತೆ ಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಾನ. ಭೀಮನಿಗೆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲ. ಪಾಂಚಾಲಿ ಪೂರ್ತಿ ಅವನ ಕಡೆ ವಾಲಿ ಹೋದಳು ಒಂದೇ ಕೀಳುಮಟ್ಟದ ಈ ಇಬ್ಬರು ಧರ್ಮಲಂಡರಿಗೂ ನರಕ ಕಾದಿರುತ್ತದೆ. ರೌರವ ನರಕ, ಅಧರ್ಮಿಗಳೇ ಪರಸ್ಪರ ಒಂದುಗೂಡುತ್ತಾರೆ. ಐದು ಜನರಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ಅವಳು ಎಷ್ಟು ತೋರಿಕೆ ಹಾಕಿದರೂ ಈಗ ಭೀಮನ ಬೆನ್ನು ಬಿದ್ದಿದ್ದಾಳೆ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ರತ ಮುರಿದ, ಆ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಘಾತಿಸಿದ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ ಅವಳು' (ಅದೇ ಪು ೨೦೩) ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಶಾಪ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ

ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮೆಲುಕು ಹಾಕುವುದು ಅವಳ ಸ್ನೇಹಶೀಲತೆ ಯನ್ನು ಕನಸು ಕಟ್ಟುವುದು, ಅವಳ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ಇಳಿಸಿ 'ಸಖಿ'ಯನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯುವ ಬಗೆಗೆ ಮಗ್ನನಾಗುವುದು, ಅವಳ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಬೆಚ್ಚನೆಯ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಎಂಬು ದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ದ್ರೌಪದಿ-ಅರ್ಜುನರಿಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ದ್ವೇಷಿ ಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಳಗೊಳಗೇ ಒಬ್ಬರನೊಬ್ಬರು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ ಈ ತಡೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತು ಒಗೆಯಲು ಅವರ ಅಹಂಕಾರವು ಅಡ್ಡ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸಂಬಂಧವು

ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ತೀವ್ರವಾದ ದ್ವೇಷವು ತೀವ್ರವಾದ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೆನ್ನುವ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ

"ಕನಸು ಕಾಣುವವರು ಮಾತ್ರ ನಿದ್ದೆ ಬರದೆ ಹೊರಳುತ್ತಾರೆ. ಎದ್ದು ಕೂತು ಚಂದ್ರನನ್ನೋ, ನಕ್ಷತ್ರವನ್ನೋ ದಿಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾಂಚಾಲಿ ಸರಿ ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ ಪ್ರಸ್ಥದ ಎತ್ತರವಾದ ಮಾಳಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಇಬ್ಬರೂ ತಬ್ಬಿಕುಳಿತಾಗ ಮೇಲೆ ನಕ್ಷತ್ರ ಅಥವಾ ಅರಳುವ ತಿಂಗಳು, ಕೆಳಗೆ ಬಿಳಿ ಮರಳ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿ ಜಾರುವ ಯಮುನೆಯ ನೀರು, ತೋಳಿನಲ್ಲಿ ಒರಗಿ ಕನಸುಗಳಿಗೆ ಅಜ್ಯವನ್ನೆರೆಯುವ ಸಖಿ. ಐದು ರಾತ್ರಿಗೊಮ್ಮೆ, ಕೈಕಾಲು ಸೆಟೆಯುವ ಶೀತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಎಬ್ಬಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಳಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದಳಲ್ಲ. ಬಿಳಿಯ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬಿಡಬಾರದೆಂದು ಕವನ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿ, ಉಳಿದ ನಾಲ್ವರೊಂದಿಗೆ ಅವಳೆಂದೂ ಚಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಳಿಗೆ ಹತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ನಿದ್ದೆಗೆಟ್ಟಿಲ್ಲ. 'ಇವಳನ್ನು' ತಂದ ನಂತರ 'ಅವಳೊಡನೆ ಕನಸು ಕಾಣುವ ಆಸ್ಪದವೇ ಇಲ್ಲವಾಯಿತು' (ಅದೇ, ಪು. ೧೯೭) ಎನ್ನುವ ಅರ್ಜುನನು ತಮಗೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಆದ ನಷ್ಟದ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಅಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ದ್ರೌಪದಿಯೊಂದಿಗೇ ಅವನ ಕನಸುಗಳೂ ಅವನಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತವೆ. ದ್ರೌಪದಿಯೂ ಬಿಳಿಯ ಚಂದ್ರನ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಕನಸು ಕಟ್ಟುವ ಸುಖದಿಂದ ವಂಚಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಅವಳು ಈ ರೀತಿಯ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇತರ ಪಾಂಡವರೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ , ಈ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಯುದ್ಧ ಕೌಶಲದ ತರಬೇತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷ್ಯವು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಅವನ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

'ಅವಳಿಗೆ ಅವನು ಚತುರ, ರಸಿಕ, ವೀರ, ಚೆಲುವ, ಅಹಂಕಾರಿ, ಸ್ವಾರ್ಥಿ, ಸುಖಾ ಕಾಂಕ್ಷಿ ಎನ್ನಿಸಿತು. ಪ್ರತಿವಿಂಧ್ಯ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೇಳಿದ, 'ಅಭಿಮನ್ಯುವಿಗೆ ಅವನ ತಂದೆ [ಬಿಲ್ಲು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು] ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾನಲ್ಲ. ಈಗ ಯುದ್ಧ ಕೌಶಲ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ತಂದೆಗಿರುವಷ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾರಿಗಿದೆ ?' (ಅದೇ. ಪು. ೧೪೧) ಮಾತು ಕೃಷ್ಣೆಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಚುಚ್ಚುತ್ತದೆ. 'ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಮದುವೆಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದಾಗಲೇ ಒಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲಕುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಭಾವ ಈಗ ತಕ್ಷಣ ರೂಪಗೊಂಡು ಅವನ ಬಗೆಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಹುಟ್ಟಿತು. ಎದುರಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತರೆ ಮಾತನಾಡಿಸಲು ಕೂಡಾ ಅನರ್ಹನಾದ ಹೀನ ಎಂಬ ಭಾವವೂ ಬಲಿಯಿತು. ಈ ಹೀನನಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಅಂಜಿಕೆಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಧರ್ಮದ ಹೊರೆ ಏನಿದ್ದರೂ ನನ್ನನ್ನು ಜಜ್ಜಬೇಕು. ಅದರ ಕಾವು ನನ್ನನ್ನು ಬೇಯಿಸಬೇಕು. ಉಳಿದವರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಬೇಕು, ಅದೂ

ಅರ್ಜುನನಿಗೆ' (ಅದೇ) ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ಬಗೆಗೆ ಅವಳ ನಿಲುವು ಒದಲಾದ ಸೂಚನೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ.

ದ್ರೌಪದಿಗೆ ತೀವ್ರ ವೇದನೆಯ ಅನುಭವವಾದುದು ಸುಭದ್ರೆಯ ಏಕಪತಿ ವ್ರತವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದ ಅರ್ಜುನನ ನಿಲುವು 'ಸುಭದ್ರೆ ನನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ನೀವು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಂಡವರು ಐವರಲ್ಲ, ನಾಲ್ವರೆಂದು ತಿಳಿಯಿರಿ' (ಅದೇ, ಪು. ೧೪೬) ಎನ್ನುವ ಅವನ ಸಂದೇಶದಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮನಸ್ಸಿಗಾದ ಗಾಯವೂ ಮಾಯಲಾರದುದೇ ಆಗಿತ್ತು. 'ಯಾದವೀ, ನಾನು ಸೋತಲ್ಲಿ ನೀನು ಗೆದ್ದೆ ಗಂಡನನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಗೆಲುವು ದೊಡ್ಡದು' (ಅದೇ.) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅವಳ ಹತಾಶೆ, ನೋವುಗಳು ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅರ್ಜುನನ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಸಹೋದರರು, ತಾಯಿಯೆಲ್ಲರೂ ಮೌನವಾಗಿ ತಲೆಬಾಗಿದರು. ಇದೇ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಆತ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ತೋರಲಿಲ್ಲ. ತಾನು ಗೆದ್ದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಉಳಿದ ಪಾಂಡವರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಿಲ್ಲ.

ದ್ರೌಪದಿಯಂಥ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಈ ಥರದ ಅವಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವೇ ಆಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಪಿತೃತ್ವಕ್ಕೂ ನ್ಯಾಯ ಸಲ್ಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಧರ್ಮರಾಯನ ಮಕ್ಕಳು ಅಥವಾ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲರ ಮಕ್ಕಳು ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯೇನೂ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅವನು ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದನು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪತಿಯಾಗಿಯೂ ಅವನು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಗೌರವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವನ ಪಲಾಯನಪರತೆ, ತಾರತಮ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ, ಅವಿವೇಕದ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಹಿಸುವುದು ದ್ರೌಪದಿಯಿಂದ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಇದರ ಮುಂದೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲಿನ ಅರ್ಜುನನ ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ಲಘುವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಅಪರಾಧವೆಂದರೆ, ಅವನ ಬಯಕೆಗೆ ಓಗೊಡದಿದ್ದುದೇ ಆಗಿದೆ. 'ನನ್ನ ಬಯಕೆಗೆ ಅವಳು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೆ ಅಣ್ಣ ಅಡ್ಡ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಭೀಮ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸದಾ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿರುವ ಅಣ್ಣನ ಬಯಕೆ ಎಂದೂ ಹುಚ್ಚೆಬಿಸುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಅಂಗ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಹಗಲಿರುಳೂ ಸವೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಭೀಮನ ಬಯಕೆ ಬೆವರಾಗಿ ಕರಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಕುಲ ಸಹದೇವರಂತೂ ಆಸೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತೋರಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ ನನ್ನೆದುರು ನಿಂತು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವ ತ್ರಾಣವೂ ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ' (ಅದೇ, ಪು. ೧೮೨) ಎಂದು ನಿರ್ಲಜ್ಜವಾಗಿ ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವನು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮನಸ್ಸು ಇರಬಹುದು, ಅಲ್ಲಿ ಅವಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳಿರಬಹುದು, ಅವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧಳಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಬಾಧ್ಯತೆ ಅವಳಿಗಿರಬಹುದು

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮರೆತುಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಮೂಲತಃ ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾದ ಈ ನಿಲುವಿನ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅವನಿಗೆ 'ತನ್ನ ಪದಾರ್ಥ' ವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ.

ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ನೆಲೆಯದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಅರಿವು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸುಭದ್ರಾರ್ಜುನರನ್ನು ದ್ವಾರಕೆಗೆ ಬೀಳ್ಕೊಡುವಾಗ ಅವಳ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬಲಿಲ್ಲ ಮುಖದಲ್ಲಿ ದುಗುಡ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಯಾರೋ ದೂರದ ನೆಂಟರನ್ನು ಬೀಳ್ಕೊಡುವಾ ಭಾವರಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೇ ಅವಳು ಅವರನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೂ ದ್ರೌಪದಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ತಂದ ಅನಂತರವೂ ಆಡ ಬಂದ ಪ್ರೀತಿಯ ನಾಟಕವನ್ನು ನಾನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಾಟಕವೆಂದು ಕರೆದು ಮುಖ ತಿರುಗಿಸಿದ ಅನಂತರ ಅರ್ಜುನನ ವ್ಯವಹಾರ ಬರಿಯ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು' (ಅದೇ, ಪು. ೧೬೪) ಎನ್ನುವ ಅವಳ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದ ಎಳೆಯಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟ ಬಗೆಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಿದೆ.

ಉಲೂಪಿ, ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ, ಸುಭದ್ರೆಯರ ತೋಳುಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾದು ಹೋಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. '. ಮತ್ತೆ ಪಾಂಚಾಲಿಯ ವ್ರತದ ತೀವ್ರ ನೆನಪು, ಕಾಮದ ಆರ್ಭಟವು ಧುಮುಕಿದ ಅನಂತರವೂ ಬೇಸರ ಹುಟ್ಟಿಸದ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ಅವಳದು. ಪಾಂಚಾಲಿ ಬರಿಯ ಕಾಮವಲ್ಲ, ಸಖಿ. ಕಾಮದ ಉಕ್ಕು ಏರದಿದ್ದಾಗಲೂ ಪ್ರಿಯಳಾಗಿ ಉಳಿಯಬಲ್ಲ ಸಖಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅರ್ಥ ನನಗೆ ಆಗ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಉಲೂಪಿಗೂ, ಪಾಂಚಾಲಿಗೂ ಇದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಬರೀ ಮೂಕವಾಗಿ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂತು. ಉಲೂಪಿಯ ಮಿತಿ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಿತು. ಪಾಂಚಾಲಿಯ ವಿಶೇಷ ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ' (ಅದೇ, ಪು. ೧೮೫). ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬೇಕು. ದ್ರೌಪದಿಯಾಗಲಿ ಅರ್ಜುನನಾಗಲಿ ಹಲವರ ಒಡನಾಟದ ಸಿಹಿ-ಕಹಿಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪರಸ್ಪರರ ಸಾಪೇಕ್ಷ (relative) ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನವು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಪರಸ್ಪರರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆಯವ ರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಇಟ್ಟು ಅವರು ತುಲನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲವರಾಗು ತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಭೀಮಾರ್ಜುನರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡುವುದಾಗಲಿ, ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿ-ಸುಭದ್ರೆಯರ ತುಲನೆ ಮಾಡುವುದಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಸಂಬಂಧದ ಅರಿವು (realization) ಅಥವಾ ಭ್ರಮನಿರಸನ (Disillusionment) ಗಳೆರಡೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು ತಮ್ಮ ದಾಂಪತ್ಯದ ಆರಂಭದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದವಳು, ಉಳಿದ ನಾಲ್ವರಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದವಳು, ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಆ ಭ್ರಮೆಯ ವರ್ತುಲದಿಂದ

ಹೊರಬಂದು ಆ ಸಂಬಂಧದ ಮಿಥ್ಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವಳು. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ತನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ಥಾನವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಅವಳ ಭಾವನೆಗಳು ಅವನಿಂದ ಅಪಮಾನಿತವಾಗಿದ್ದುವು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮರ್ಪಣ ಭಾವಗಳ ಜಾಗವನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರವು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಕವಲು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿರುಗಲಾರದಷ್ಟು ದೂರ ನಡೆದ ಬಗೆಗಿನ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ಎಂದೂ ಸೇರಲಾರದ ಸಮಾನಾಂತರ ರೇಖೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿತು

ಇದರ ಕಾರಣ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿ-ಅರ್ಜುನರ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾದ, ಹಾರ್ದಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾದುದು ಅವರ ಅಹಂಕಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ತನ್ನಿಂದಾಗಿಯೇ ದ್ರೌಪದಿಯು ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದಳು. ಆದುದರಿಂದ ಅವಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಅಹಂ ಮೂಲವಾದ ನಿರೀಕ್ಷೆಯು ಬೆಳೆದಿತ್ತು. ದ್ರೌಪದಿಗೆ ತಾನು ಐವರ ನಡುವೆ ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದರೂ ಅರ್ಜುನನು ಕೇವಲ ತನ್ನವನಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಸ್ವಾರ್ಥಭಾವವಿತ್ತು ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ತನಗಾಗಿ ಮೀಸಲಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಅರ್ಜುನನ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅವಳ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಪೆಟ್ಟು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪ ದುಡುಕಿದಳೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ತಾನು ಇತರ ನಾಲ್ವರನ್ನು ಪತಿಗಳಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೆಯೇ ಅರ್ಜುನನೂ ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವ ಉದಾರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅವಳು ತಾಳಬಹುದಿತ್ತು. ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಹುಪತಿತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಜುನನು ಹೇಗೆ ವಿರೋಧಿಸಬಹುದಿತ್ತೋ ಹಾಗೆಯೇ-'ಪರ್ವ'ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ-ದ್ರೌಪದಿಯೂ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಇಬ್ಬರದೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನು ತೋರಿಸಿದ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಿನ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಅಪಮಾನದ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾಗಿ ಉಳಿದುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಅರ್ಜುನ-ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಧವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದರ ಹಿಂದೆ ಅರ್ಜುನನ ನಿರ್ಲಕ್ಷವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸುಮ್ಮನೆ ಮಲಗಿದ್ದರೂ ಮೌನವಾಗಿ ಅರ್ಥದ ಧಾರೆಯನ್ನೇ ಸ್ಫುರಿಸಬಲ್ಲ ಕಾಯ ಅವಳದು' (ಅದೇ, ಪು. ೧೮೫) ಎನ್ನುವ ಅರಿವಿದ್ದ ಅರ್ಜುನನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದನೇಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಕೆಣಕಿ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಮುರಿಯುವುದೇ ಅರ್ಜುನನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಸಾಬೀತುಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅವನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ

ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ವರಿಸಿದರೆ, 'ತನ್ನ ಜೀವನದ ಪರಮಪದ' (ಅದೇ, ಪು. ೧೯೬) ಬಂತೆಂದು ತೃಪ್ತನಾಗಬಲ್ಲ ಅರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿಯ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ದ್ರೌಪದಿಯಿಂದಾಗಲಿಲ್ಲ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವು ದುರ್ಯೋಧನಾದಿಗಳನ್ನು ಗಂಧರ್ವರು ಬಂಧಿಸಿ ಒಯ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇವರೊಂದಿಗೆ ಕುರುಕುಲದ ಸೊಸೆ ಯಂದಿರೂ ಬಂದಿಗಳಾಗಿರುವ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನ ಧರ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಜಾಗೃತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕುರುಕುಲದ ಸೊಸೆಯರಿಗೆ ಅಪಮಾನವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೂ ತಾವು ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮವು ಮೆಚ್ಚಲಾರದು' (ಅದೇ, ಪು ೨೦೬) ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವನು ತಮ್ಮಂದಿರಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ

ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ತನ್ನ ಅಪಮಾನದ ನೆನಪು ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದ ಹರಿತವಾದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ—'.. ಇದೇ ಕುರುಕುಲಕ್ಕೆ ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಬಂದ ಸ್ವಂತ ಹೆಂಡತಿಯ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ತುಂಬು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಮಿಸಿದವರು ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರೇ ಆದುದರಿಂದ ಕುಲಗೌರವ ಕುಂದಲಿಲ್ಲ ಅಂದ ಹಾಗಾಯಿತು' (ಅದೇ). ಇಲ್ಲಿ ಕುರುಕುಲದ ಸೊಸೆಯಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಈ ಸೋದರರು ಎಂದೂ ಕಂಡಿರಲಿಲ್ಲವೆ ? ಎನ್ನುವ ಅನುಮಾನವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ, ಇಲ್ಲಿ ಪಾಂಚಾಲಿಯು ಬಾಯಿ ಹಾಕುವತನಕ ತನಗೆ ಅವಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಮರೆತು ಹೋಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಜುನನ ಮಾತುಗಳು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ದ್ರೌಪದಿ, ಅವಳ ನೋವುಗಳು, ಅವಮಾನದ ಕ್ಷಣಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಹೂತುಹೋಗಿರುವುದರ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಇವು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಯಾರವಳೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮರ್ಥನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಅರ್ಜುನನು ಗುರುತಿಸುವುದು ತನ್ನ ಶೌರ್ಯಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪತ್ರವಾಗಿ, ಧರ್ಮರಾಯನ ಅಣತಿಯನ್ನು ಶಿರಸಾವಹಿಸಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವನು ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮರಾಯನ ಮೇಲೆ ಕೈಮಾಡುವ ಹಂತಕ್ಕೂ ಹೋಗು ತ್ತಾನೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮರಾಯನು ತನ್ನನ್ನು ಹೇಡಿ ಎಂದು ಕರೆದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಜುನನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ (ಅದೇ, ಪು. ೪೯೭) ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ದಟ್ಟವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡವಳು. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡವಳು ಎನ್ನುವ ಅಂಶವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅರ್ಜುನ–ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಂಧವು ಅನುರೂಪ ದಾಂಪತ್ಯವಾಗಬಲ್ಲ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಯ ದೃಢವ್ರತ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಸುಭದ್ರೆಯ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ಅದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಬಂಧ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ-ದ್ರೌಪದಿಯರಿಬ್ಬರ ಅಹಂಕಾರದ ಮುಖಾಮುಖಿಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಪ್ರತಿಭಾ ರೇಯವರು ತಮ್ಮ 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಲಕ್ಷಿತ ವಲಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ,

".. have exercised is bring to the light, the hidden and darker elements of the woman's psyche in the analysis of complex spectrum of her mind...." (Pratibha Rai, In Image of woman in Indian Literature 1993, P. 108).

ಇಂಥ ಪರದಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಮೂಲ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರದತ್ತ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಆದರೆ ಅವರು ಆ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮರಳಿ ಕಟ್ಟುವುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಆಗಿದೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ರೌಪದಿಯು ಮಹಾಭಾರತದ ಅಥವಾ ಪರ್ವದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮುಂದೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಪ್ಪೆಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ

" [Woman] still continues to conform to tradition either out of temidity of temperament or respect for convention or desire for security...." (Aruna Sitesh., Ibid. P 50) ಎನ್ನುವ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ವಿಧೇಯ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಾತ್ವಿಕತೆ ಅದರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಭಾವತಃ ಅವಳು ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಾಮಾಯಣದ ಸೀತೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಾಳೆ ಅಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ರೌಪದಿಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸೌಮ್ಯ ಮುಖವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಬದಲಿಗೆ ಸನ್ನಿವೇಶದೊಂದಿಗಿನ ಒಡಂಬಡಿಕೆ (compromise)ಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಆದುದರಿಂದ, ಮಹಾಭಾರತ ಅಥವಾ 'ಪರ್ವ'ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದ್ರೌಪದಿಯ 'ಅಹಂಕಾರ' ಇಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ, ಅದೇ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ-ಅರ್ಜುನರ ಸಂಬಂಧವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಶೋಷಣೆಯ ಮುಖ್ಯ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಧರ್ಮವು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂವರಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ಅರ್ಜುನನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅವಳು ಪಣವನ್ನು ಗೆದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯುವಕನನ್ನು (ಅವನೇ ಅರ್ಜುನನೆಂಬ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ) ವರಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಯು

ತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಧೃಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವನು ದ್ರೌಪದಿಯೊಡನೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ–'ನೀನು ಜನಿಸಿರುವುದು ಅರ್ಜುನನಿಗಾಗಿಯಲ್ಲ, ನಿನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉದ್ದೇಶವೇ ಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗಿದೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಪಿತನ ಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅದೇ ಪುತ್ರಿಯ ಧರ್ಮವೂ ಆಗುತ್ತದೆ' (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ ಹಿಂದಿ ಅನು. ೧೯೮೭, ಪು. ೩೪) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾದ ನಿಲುವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪಿತನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ, ಪತಿಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ, ಪುತ್ರನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯು ತಲೆಬಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ, ಅವರನ್ನು, ಅವರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಧ್ವನಿಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿಭಾ ರೇಯವರೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು, ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅವಳ ಹಕ್ಕುಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯನಾದವನು. 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಪಂಚಪತಿತ್ವದ ನಿರ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಹಯೋಗದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳ ಶೋಷಣೆಯು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ, ಅವಳ ವಿರೋಧದ ದನಿ ಕುಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲೇ ಇಂಥ ರಾಜೀ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದ, ಅವಳು ಪಂಚಪತಿತ್ವದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಎದುರಾಡದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನೂ ಕೂಡಾ ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ತಾನು ಗೆದ್ದ 'ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಸೋದರರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಜುನನಿಗೂ ಇಷ್ಟವಿರಲಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಧರ್ಮದ ನಿರ್ದೇಶನದ ಮುಂದ ಅವನು ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿದ್ದನು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ವಿರೋಧವೂ ತಣ್ಣಗಾಗುತ್ತದ.

'ದ್ರೌಪದಿಯು ನನ್ನೊಬ್ಬನ ಪತ್ನಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ನಾನು ಹೆಚ್ಚು ಸುಖಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ನಾನು ಧರ್ಮ ದ್ರೋಹಿಯಾಗುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಸುಖಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬಂದರೆ ಬರಲಿ, ಆದರೆ ಧರ್ಮದ್ರೋಹವಾಗುವುದು ಬೇಡ' (ಅದೇ, ಪು. ೪೧) ಎನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ಅವನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ದ್ರುಪದನ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಅರ್ಜುನನು ಹೇಳುವ ಧರ್ಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗೆಗೇ ಸಂದಿಗ್ಧವಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಈ ಧರ್ಮವು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೇ ? ಇಲ್ಲ ಆ ಹಕ್ಕಿನೊಂದಿಗೆ ಕೆಲವು ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಯೇ ?

ಅರ್ಜುನನ ಈ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಒಳಗೊಳಗೇ ಕೆರಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಐದೂ ಸೋದರರನ್ನು ಎತ್ತಿ ಅಗ್ನಿಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಒಗೆದುಬಿಡಬೇಕೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕ್ರೋಧವು ಅವಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ (ಅದೇ, ಪುಟ ೪೨). ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ರೌಪದಿಯು ಸ್ವಭಾವತಃ ಸಂಯಮಶೀಲಳಾದುದರಿಂದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅವಳ ಚಿಂತನೆಯು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. 'ತನ್ನ ಧರ್ಮವು ನಷ್ಟವಾಗುವ ಭಯದಿಂದ ಸ್ವಂತ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಿಕಾರ ಚಿತ್ತದಿಂದ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ? ಹೀಗೆ ಮಾಡುವವನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಧರ್ಮಾತ್ಮನೆನಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ಆವನು ಯಾವಳೇ ಸಂವೇದನ ಶೀಲಳಾದ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಪತಿಯೆನಿಸಲಾರನು' (ಅದೇ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವಳು ಅರ್ಜುನನ ನಿಲುವಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ರಾಮಾಯಣದ ಸೀತೆಯೂ ಹೀಗೆ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತಳಾದವಳೇ. ಅಂದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಧರ್ಮಗಳ ಇಬ್ಬಂದಿಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆಗೆ ತಾನು ಮಾಡ ಬೇಕಾದ ವಿಶೇಷ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರಾಮನು ಮರೆತುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಸೀತೆ ಯನ್ನು ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ, ಪರಿತ್ಯಜಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವಾದರೂ ತನಗಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅವನನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಆದುದರಿಂದ, ರಾಮನು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಧರ್ಮ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರವರ್ತಕನೆನಿಸಿದನು ಆದರೆ ಅವನು ಸೀತೆಗೆ ಯೋಗ್ಯನಾದ ಪತಿಯಾದನೇ ಎನ್ನುವುದು ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ, ಅರ್ಜುನ–ದ್ರೌಪದಿಯರ ನಡುವೆ ಅಡ್ಡ ಬರುವುದು ಧರ್ಮವೇ. ಅದರ ನಿರ್ವಚನವೂ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ಅವರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿದೆ. ಸುಕುಮಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅವಳ ಸ್ವಯಂವರವೆನ್ನುವುದು ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ತಿರುವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಸರಳರೇಖೆ ಯಾಗಿದ್ದ ಅವಳ ಬದುಕು ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮೆಲೇ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು ಸ್ವಯಂವರದ ಅನಂತರ, ದ್ರೌಪದಿಯು ಅರ್ಜುನನೊಂದಿಗೆ ಏಕಚಕ್ರಪುರಕ್ಕೆ ನಡೆದುಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಅರ್ಜುನನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ಹೇಳು ತ್ತಾನೆ–'ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಎಂದಾದರೂ ವನವಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದರೂ ಅದು ಕ್ಲೇಶಕರವಾಗಲಾರದು ನಿನ್ನ ಸಾಂಗತ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ವನವಾಸವೂ ಸಹ್ಯವಾಗಬಹುದು' (ಅದೇ, ಪುಟ ೩೯). ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಅವರ ಸಂಬಂಧದ ರಮ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯು ಅವನ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನೀನು ಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆಯ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಜೊತೆಗಿರುವುದರಿಂದ...' (ಅದೇ). ಅರ್ಜುನನು ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಪತಿಗೆ ಜೊತೆ ನೀಡುವುದು

ಅವಳ ಕರ್ತವ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸ ಬದುಕಿನ ಹೊಸ್ತಿಲಿನಲ್ಲಿದ್ದ ದ್ರೌಪದಿಯೊಂದಿಗೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಅನಪೇಕ್ಷಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ದೈಹಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಯು ಗೌಣವೆನ್ನುವ ಭಾವವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಜುನನೂ ದ್ರೌಪದಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಪರ್ಯಟನೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಅರ್ಜುನನು ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ಸಂದರ್ಭ, ಹಾಗೆ ಬರುವಾಗ ಅವನು ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಿ ಕರೆತಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ರೀತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಅವನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ—

'ಕೃಷ್ಣೆ, ದಯವಿಟ್ಟು ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ನಿನ್ನೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಡ. ಜ್ಞಾನ, ವಿದ್ಯೆ, ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವು, ಧೈರ್ಯ, ಸಾಹಸಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳು ನಿನ್ನ ಪಾದದ ಧೂಳಿಗೂ ಸಮವಾಗಲಾರಳು. ಇನ್ನು ರೂಪ . ಸ್ತ್ರೀಯ ಸೌಂದರ್ಯವು ಪುರುಷನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದುವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಲಾರದು ರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಸಂಗಮಿಸಿದಾಗಷ್ಟೇ ಅದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಅನುಭವ ಕೊಡಬಲ್ಲುದು, ಪುರುಷನ ಆಂತರ್ಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಲ್ಲುದು. ನಿನ್ನೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸುಭದ್ರೆ, ಉಲೂಪಿ, ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಅರ್ಜುನನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತಳಾಗಿರುವ ಕೃಷ್ಣೆಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' (ಅದೇ, ಪುಟ ೧೨೭) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಶಂಸೆ ಹಾಗೂ ದೇಹ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದ ಅಂಗೀಕಾರಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಒಳದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅರ್ಜುನನ ನಯವಂಚಕತನವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ಮಾತಿನ ಮೋಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೆರೆಹಿಡಿದುಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಈ ಸಮ್ಮೋಹಿನಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಅವಳು, 'ನಾನು ಇವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠಳು, ಇವರಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಇವೆಯೆಂದಾದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಏಕೆ ವರಿಸಿದೆ?' ಎಂದು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರೀತಿಯ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಿಯವಾದ ವಿಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ ರೇಯವರು ಕೂಡಾ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅದುಮಿಬಿಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅರ್ಜುನನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು 'ಪರ್ವ'ದ ದ್ರೌಪದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಉದಾರಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕ್ಷಮಾಶೀಲೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. 'ಪರ್ವ'ದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ–ಸುಭದ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ–ನೇರವಾಗಿ ತನ್ನೊಡನೆ ಪ್ರೇಮದ ನಾಟಕವನ್ನು ಆಡಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳಬಲ್ಲಳು ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಜುನನು ಉಲೂಪಿ, ಚಿತ್ರಾಂಗದ, ಸುಭದ್ರೆಯರನ್ನು ವರಿಸಿದುದರ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾಳೆ ಉಲೂಪಿಯನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ವ್ರತದ ಪಾಲನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ: ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಉಲೂಪಿಯು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಯಿದೆ 'ನಿಯಮದಂತೆ, ಫಲ್ಗುಣಿಯು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ದ್ರೌಪದಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಗಮವನ್ನು ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಬೇರೆ ತಿಷ್ಟಯರನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಆತನ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರಲಾರದು. ದ್ರೌಪದಿಯೂ ಎಂದಿನಂತ ಇತರ ಗಂಡಂದಿರೊಂದಿಗೆ ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಪುರುಷನಾಗಿರುವ ಅರ್ಜುನನು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿ ವನಾಂತರವನ್ನು ಸುತ್ತುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೆನಿಸುತ್ತದೆ' (ಅದೇ, ಪುಟ ೧೧೦) ಎನ್ನುವ ವಾಧದ ಮುಂದೆ ಅರ್ಜುನನು ಸೋತು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಅವಳನ್ನು ಪತ್ನಿಯನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ

ಮಹಾಭಾರತದ ಪ್ರಕಾರ, ದ್ರೌಪದಿ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮರಾಯರ ಶಯನಗೃಹಕ್ಕೆ ಅಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವಾಗಿ ಅರ್ಜುನನು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಕಾಲ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ತೀರ್ಥಾಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ 'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಅವನು ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವುದು ದ್ರೌಪದಿಯು ಮೇಲಿನ ಪ್ರತೀಕಾರ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧ-ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವವೇ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಮೇಲಿನ ಛಲದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಕೈಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, 'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಅವನ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಔಚಿತ್ಯವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಧರ್ಮದ ಉಪಾಸಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಸ್ವಂತದ ಸುಖದ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಹಲವರ ಕೈ ಹಿಡಿದುದಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುವ ಸಮರ್ಥನೆಯು ತೀರಾ ತೆಳುವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಅರ್ಜುನನು, ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಯಂವರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು (ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ) ಮತ್ಸ್ಯ ಯಂತ್ರದತ್ತ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅವನು ಕೃಷ್ಣೆಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ತನ್ನ ಗೌರವವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ ಅವನ ಈ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿಸ್ಮಯದಿಂದ ನೋಡಿದ ಸಭಾಸದರಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದ. ಅರ್ಜುನನ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾ ಅವನು-'ಕೃಷ್ಣೆಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯುವಕನು ತನ್ನ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪಣವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವವರೆಗೆ ಕೃಷ್ಣೆಯು

ಪಾಂಚಾಲದೇಶದ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ರಾಜಕುಮಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ನಾರಿಯು ಜಾತಿ, ವಯಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅತೀತಳಾಗಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ವಂದನೀಯಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಯು ಶಕ್ತಿಯ ಅಂಶಸಂಭೂತಳು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಪುರುಷನ ಕೃಷ್ಣೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾತೆ ಶಕ್ತಿಗೇ ಪ್ರಣಾಮ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ' (ಅದೇ. ಪುಟ ೩೪). ಇಲ್ಲಿ ರೇಯುವರು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಡು, ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಗೌರವವನ್ನು ಎತ್ತರಿಸಬಹುದಾದ ಸುವರ್ಣ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಕೃಷ್ಣೆಗೆ ಸಲ್ಲುವ ಗೌರವವೆಂದರೆ, ಯಾವನೇ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಮರ್ಯಾದೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ತ್ರೀ ಅಥವಾ ಪುರುಷನೆನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ದೈವಾಂಶಸಂಭೂತಳೆನ್ನುವುದೂ ಶೋಷಣೆಯ ಒಂದು ವಿಧಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮಟ್ಟದಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಇಡುವುದರ ಮೂಲಕವೂ ಸಮಾಜವು ಅವಳ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನೇ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಮಿಥ್ಯಾ ಆವರಣದ ಒಳಗೇ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಇರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಾನವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ, ಸಂವೇದನೆಗಳಿಂದ ಅವಳನ್ನು ದೂರ ಸರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಶಕ್ತಿ ಸಂಭೂತಳೆನ್ನುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅದುಮಿಡುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಅವಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಅವಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು 'ಸ್ತ್ರೀತ್ವ'ದ ಮೂಲಕವೇ ಹೊರತಾಗಿ 'ಪದಾರ್ಥ'ವೂ ಅಲ್ಲದ, 'ದೇವಿ'ಯೂ ಅಲ್ಲದ ರಕ್ತಮಾಂಸಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ "....in Indian Literature feminism has for the most part remained confined to creative literature and has not led to a sustained and comprehensive re-interpretation of literary texts from a new critical feminist strance" (Gupta R. K., "Feminism and Modern Indian Literature" Indian literature Vol. XXXVI. No.5 P. 180) ಎನ್ನುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಒಂದು ವೈರುಧ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ದ್ರೌಪದಿಯು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೂಡಿದವಳು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ, ಮಹಿಳೆಯು ತನ್ನನ್ನೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಗಳೆರಡೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅವಳನ್ನು ಸಾಶಂಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ನಿಲುವು ಬದಲಾಗಿವೆ ತನ್ನ ಬಗೆಗೇ ಅವಳಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾದ ಧೋರಣೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತಳಾದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಮೂಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಸಂಗತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಸಾಂಸಾರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ

ಅಥವಾ ನೈತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ದ್ರೋಹವನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಔಚಿತ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮುಕ್ತಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಮರುಸೃಷ್ಟಿ ಹೊಂದಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಈ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರವು ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಸಂದಿವೆ ರೇಯುವರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುವ, ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಖಚಿತ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಸಿಗಬಹು ದಾಗಿದ್ದ ಸ್ಥಾನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಈ ಧೋರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ನಷ್ಟವಾಗಿದೆಯೆನ್ನಬೇಕು

ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರನ್ನು ಅಭೇದವಾಗಿ ಕಂಡವಳು. ಅವಳೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹಿತನಾದ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಅಪೂರ್ವ ಸಂಯಮವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ ಪತ್ನಿಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಪತಿಯ ಧರ್ಮವೇ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ. ಹಿಂದಿ ಅನು. ೧೯೮೭, ಪು ೫೪) ಆದರೆ ಅನಂತರ ಅವನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವರ ಸಂಬಂಧದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಆಘಾತಕರವಾಗಿವೆ. 'ನಿನ್ನೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ ಪರಮ ಸೌಖ್ಯದ ಕ್ಷಣಗಳು ಕಳೆದು ಹೋಗಿವ.... [ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧ ವೇನಿದ್ದರೂ] ಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ .. ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಮುಡಿಪಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ ನೀನು ಈಗ ಕೇವಲ ನನ್ನವಳಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದವಳಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಿ .' (ಅದೇ). ದ್ರೌಪದಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಭಿಸಾರಿಕೆಯು ಅರ್ಜುನನ ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದಾಗಿ ದೂರ ಸರಿದು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಬಯಕೆಯಿದ್ದುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ' . ನಿನ್ನನ್ನು (ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು) ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರ ಕಿರಣಗಳು ಸಹಿತ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಲು ಬಿಡಬಾರ ದೆಂದು ನಾನು ಯೋಚಿಸಿದ್ದ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳಾದ ಶುಕಸಾರಿಕೆಗಳು ನಿನ್ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಆಲಂಗಿಸಿದ್ದರೂ ನಾನು ಅವುಗಳ ಶಿರಚ್ಛೇದನ ಮಾಡುವವನಿದ್ದೆ.... ಆದರೆ ನಿನ್ನ ಪ್ರಥಮ ಮಿಲನಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರು ರಾತ್ರಿಗಳಷ್ಟು ಪ್ರತೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕಾಗ ಬಹುದೆಂದು ಯಾರು ತಾನೇ ಯೋಚಿಸಿದ್ದರು ?'' (ಅದೇ ಪು. ೫೫) ಎನ್ನುವ ಅರ್ಜುನನ ಸ್ವಾರ್ಥವೂ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಸ್ವಾಮಿತ್ವದ ಬಯಕೆಯೂ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಸೋದರ ರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಪರ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು.

ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಂಚಪತಿತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಅರ್ಜುನ–ದ್ರೌಪದಿಯರಿಬ್ಬರದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆಯ ಪೈಪೋಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದುದರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನಿಗಿದ್ದುದು, 'ಪುತ್ರನ ಮತ್ತು ಕಿರಿಯ ಸಹೋದರನ' ನೆಲೆಗಳು ಆ ಧರ್ಮವು ಆತನಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೋ ಅದನ್ನು ಅವನು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು

ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಈ ಧರ್ಮದ ಮೇಲಾಟದಲ್ಲಿ ತಾನು ಹಿಂದ-ಳಿಯುವುದು ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಪಂಚಪಾಂಡವರು, ಅವರ ತಾಯಿ, ದ್ವೈಪಾಯನ ಸಖನಾದ ಕೃಷ್ಣ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಧರ್ಮಪಾಲನೆಗಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಕೇವಲ ದ್ರೌಪದಿಯು ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಸುಖ, ಸಂತೋಷ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗೌರವಗಳ ನೆಪವನ್ನೊಡ್ಡಿ ಧರ್ಮ ಪಾಲನೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು ?' (ಅದೇ.) ಎನ್ನುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬ ಛಲಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ

ದ್ರೌಪದಿ-ಅರ್ಜುನರಿಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿದ್ದುದು ಧರ್ಮಪರಿಪಾಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿತ್ತು. ದ್ರೌಪದಿಯು ಐದೂ ಮಂದಿ ಪಾಂಡವರನ್ನು ವರಿಸುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಬಂದಾಗ, ಕುಂತಿಯು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಾನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಂದುದನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಆದೇಶವನ್ನು ನೀಡಿದೆನೆನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಈ ಸೋಗಿನ ಮರೆಯ ನಿಜವು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ. 'ನಿನ್ನ [ಕುಂತಿಯ] ಮಕ್ಕಳು ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಯಂವರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆನ್ನುವ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ನಾನೇ ನಿನಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದೆ. ಮಧ್ಯಮ ಪಾಂಡವನಾದ ಅರ್ಜುನನೊಬ್ಬನೇ ಆ ಪಣವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಲ್ಲನೆಂಬುದೂ ನಿನಗೆ ತಿಳಿದೇ ಇತ್ತು, ಇದನ್ನು ತಿಳಿದೂ ನೀನು ಈ [ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ] ಆದೇಶವನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಿಯೆಂದ ಒಳಿಕ ಇದರಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸ ತಕ್ಕದ್ದೇನಿದೆ ?' ಎಂದು ವೇದವ್ಯಾಸನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ (ಅದೇ. ಪು. ೪೨) ಅಂದರೆ ಕುಂತಿಯ ಆದೇಶವೇ ಸ್ವಾರ್ಥಮೂಲದ್ದೆಂದ ಬಳಿಕ ಅದರ ನಿರಾಕರಣೆಯಿಂದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ?

ವಾದಕ್ಕಾಗಿ, ಕುಂತಿಗೆ ಈ ಬಗೆಗಿನ ಅಜ್ಞಾನವಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ, 'ಕುಂತಿಯ ಆಜ್ಞೆಯು ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವದೇ ಹೊರತು ಹೆಣ್ಣಿಗಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳು ಆಹಾರವನ್ನು ತಂದಿರಲಿಲ್ಲ ಆಹಾರವನ್ನೇ ತರದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಲ್ಲಿ ಬಂತು ? ಪಾಲಿಸದಿದ್ದರೆ ಅಧರ್ಮವೇಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ ?' (ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ, ನಂ 'ಅಭಿಜ್ಞಾನ' ೧೯೯೫, ಪು ೩೯೪) ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಈ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ-ಅರ್ಜುನರಿಬ್ಬರೂ ಸೋತಿದ್ದಾರೆ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಅರ್ಜುನನ, 'ಆಗಿ ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಚಿಂತಿಸಿ ಫಲವಿಲ್ಲ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯಾರೂ ಯಾರವರೂ ಅಲ್ಲ'ವೆನ್ನುವ ವೇದಾಂತವು ಅರ್ಥಹೀನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧವಾದ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಈ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ಮುಸುಕನ್ನು ಎಳೆದುಬಿಡುತ್ತದೆ.

ವಿವಾಹದ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಪತ್ನಿಯ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದುದು ಪತಿಯ

ಧರ್ಮವೂ ಹೌದು (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೫೪) ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಅರ್ಜುನನಲ್ಲೂ ಪುರುಷತ್ವದ ಅಹಂಕಾರವಿದೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಗಂಡನ ಸರದಿಯನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ಕೃಷ್ಣೆಯ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅವನು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ 'ಇಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇಗಾದೀತೆಂದು ಅವಳು ಯೋಚಿಸಿದ್ದಳೇ ? ಈ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವಳು ಕೇಳಿದ್ದಳೇ ? ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ ಅವಳ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದರೂ, ಆಗದಿದ್ದರೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ಮನ್ನಿಸಬೇಕೆಂದಲ್ಲವೇ ?' (ಅದೇ ಪು. ೬೯) ಎನ್ನುವಾಗ ಅರ್ಜುನನ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ದ್ರೌಪದಿಯ ನಿರ್ಧಾರವು ಅವಳ ಸ್ವಂತದ ಲೈಂಗಿಕ ಬದುಕಿನ ಬಗಗೆ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾನೆ , ಅವಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸೊತ್ತಾಗಿ ಕಂಡು ಅವಳ ಬಗೆಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ನಿರ್ಧಾರಗಳಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ

ಅರ್ಜುನನು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಸದಾ ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದವನಲ್ಲ ಅವನಲ್ಲೂ ಅಂತರ್ವಿರೋಧಗಳಿವೆ 'ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಕಷ್ಟದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಂಗಾತಿಯೆಂದರೆ ಅಶ್ರುಬಿಂದುವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅಪವ್ಯಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಡ' (ಅದೇ. ಪು. ೫೬) ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಕಣ್ಣ ಹನಿಯನ್ನು ಗೌರವಿಸಿದ ಅರ್ಜುನನೇ 'ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ವಭಾವತಃ ಸಂದೇಹಶೀಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಶಯಿಸುವುದು ಅವರ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ' (ಅದೇ. ಪು ೮೮) ಎನ್ನುವ ಉಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕೇವಲ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಮಾತನಾಡಲು ಬಯಸಿದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಯಕೆಯನ್ನು 'ಮೋಹದ ಬಲೆಯನ್ನು ಬೀಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ'ವೆಂದು ಕರೆದು ಅಪಮಾನಿಸುವುದೂ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ (ಅದೇ). ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ಉದ್ದೇಶವು ಕೇವಲ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. 'ಪರ್ವ'ದ ಅರ್ಜುನನೂ ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಂಚಪತಿತ್ವದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟವರು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹಟ ಹಿಡಿದವರು ಕುಂತಿ ಹಾಗೂ ಯುಧಿಷ್ಠಿರರು. ಅವರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಾರದ ಅರ್ಜುನನ ಅಸಹನೆಯು ಈ ರೀತಿ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತೃಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯುಧಿಷ್ಠಿರ–ದ್ರೌಪದಿಯರ ಶಯನಗೃಹವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಅಪರಾಧವನ್ನೂ ಅವನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲೆ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವಂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಿ ಕರೆದು ತಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ತನ್ನ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಸುಭದ್ರೆಯು ಅಂಥ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವನ್ನು ಏಕೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ? ನಾನು ಅವಳೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ವರ್ಷ, ನಿನ್ನೊಂದಿಗೆ [ದ್ರೌಪದಿಯೊಂದಿಗೆ] ಒಂದು ವರ್ಷವಿರುವ ಒಪ್ಪಂದವೇನನ್ನೂ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಯರಂತೆ ಅವಳೂ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಗಂಡನ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿದೆ ನಿನ್ನನ್ನು ನಾನು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ [ಒಂದು ವರ್ಷ ಕಾಲ] ಹೊಂದಬಹುದು. ಆದರೆ ಸುಭದ್ರೆಯು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ನನ್ನವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ' (ಅದೇ, ಪು ೧೩೨-೩೩). ಅಂದರೆ, ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ತನಗಾಗಿ ಮುಡುಪಾಗಿಟ್ಟ ಸುಭದ್ರೆಗೆ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರವಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಜುನನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಪತಿ-ಪತ್ನಿಯರ ಸಂಬಂಧವು ಅವರು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕಳೆಯುವ ಸಮಯದ ಪ್ರಮಾಣ (quantity) ದಿಂದ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಆ ಸಾಂಗತ್ಯದ ಗುಣಮಟ್ಟ (quality) ದಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು ಐದು ಮಂದಿ ಪಾಂಡವ ರೊಂದಿಗೆ ಬದುಕನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ಗಳಿಗಾಗಿ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಅವಳ ನಿಯಂತ್ರಣವೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಳು ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದು ಅರ್ಜುನನನ್ನು; ಅವನ ಸಖನಾದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಎಂಬುದು ಅರ್ಜುನನಿಗೇಕೆ ಅರಿವಾಗಲಿಲ್ಲ ? ಈ ಸೋಲು ತನ್ನ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಸಂವಹಿಸಲಾರದ ದ್ರೌಪದಿಯದೇ ? ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಅರ್ಜು ನನದೇ ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ನಾವು ಹೊಣೆಗಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅರ್ಜುನನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಕೃಷ್ಣನೊಂದಿಗೆ ನಿರ್ಮಾತ್ಸರ್ಯದಿಂದ ಹಂಚಿಕೊಂಡ ರೀತಿ ಅವನು ಕೃಷ್ಣ-ದ್ರೌಪದಿಯರ 'ದೇಹಾತೀತವಾದ ಸಂಬಂಧ'ವನ್ನು ಮನಸಾ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಕೂಡಾ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಅವನು ಗುರುತಿಸು ವುದು ಸಖನ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ. ದೈವತ್ವದ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ ಅವನು ದ್ರೌಪದಿ- ಕೃಷ್ಣರ ಸಖ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಟ್ಟದ ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಕೃಷ್ಣನ ಮೇಲೆ ಕೃಷ್ಣೆಗಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಅವನು ಈರ್ಷೆಯಿಂದ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. 'ಈರ್ಷೆಯೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅದು ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲೆ. ಕೃಷ್ಣ ಪ್ರೇಮದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ತನ್ನನ್ನೂ ಮೀರಿಸಿಬಿಡುವಳೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ

ಈರ್ಷೆ....'(ಅದೇ. ಪು. ೧೭೦-೭೧). ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಒಗಟಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ

ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಅರ್ಜುನನ ಮೇಲೆ ತನಗಿರುವ ನಿಜವಾದ ಭಾವವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವನು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ದೇಶಾಂತರಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಆಗುತ್ತದೆ ಅವಳ ಚಿಂತನೆಯ ದಾಟಿಯು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದು ತಂದವನು. ನಾನು ನಿನ್ನವಳಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಇನ್ನು ನಾನು ನಿನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆಯೇ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ನಿನ್ನ ಇಚ್ಛಾನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುವಾಗ ಬರಬಹುದಾದ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳ ಗಣನೆಯನ್ನೂ ನಾನು ಮಾಡುವು ದಿಲ್ಲ ನೀನು ನನಗೆ ಪ್ರಾಣಾಧಿಕನಾದವನು. ಪರಮಪ್ರಿಯನಾದವನು (ಅದೇ, ಪು. ೧೨೪) ಈ ಪರಮಪ್ರಿಯನಾದ ಅರ್ಜುನನೂ ಮಹಾಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದಾಗ ತಿರುಗಿ ನೋಡದೆ ನಡೆದುಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವಳ ಬದುಕಿನ ದುರಂತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ' ಕೃತಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಪ್ರಿಯನಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನು ಅವಳ ಸರ್ವಾ ರ್ಪಣೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ; ಅಪಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಅರ್ಜುನನು ತನ್ನ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು ಶರಣಾಗತಿಯೇ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಸಂಬಂಧದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ತೀರಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ'ದ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವೇ ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಉದಾತ್ತೀ ಕರಿಸುವುದಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳು ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿಯೇ ದುಡಿಯುತ್ತವೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾವಂತರು ಮಹಾಭಾರತದ ಘಟನೆಗಳನ್ನೂ, ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೂ ಕರ್ಣನ ಮೂಲಕವೇ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಅವರು ಮಾಡುವ ವಿವಾಹದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾ ನವೂ ನಮಗೆ ಅರ್ಜುನ-ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಂಧದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ವಿವಾಹ-ಸ್ತ್ರೀಯ ಜೀವನ-ಸರಿತೆಯು ಒಬ್ಬ ಸಬಲ ಮತ್ತು ಪರಾಕ್ರಮಿ ಪುರುಷನ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಕೂಡುವಂಥ ಅದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಮರಣೀಯ ತಿರುವು. ಒಬ್ಬಳು ಸ್ತ್ರೀಯ ಅರಳಿದ ಸುಗಂಧದ ಜೀವನ ಪುಷ್ಪವನ್ನು ಮಾವನ ಮನೆಯ ವಿವಿಧ ಮನುಷ್ಯರ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸುವ ಮಧುರವಾದ ಹೆಣಿಕೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಜೀವನ ದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮಂಗಲಕರವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರ. ಆರ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯ ಪುನರ್ಜನ್ಮ' (ಶಿವಾಜಿ ಸಾವಂತ್, ಕನ್ನಡ ಅನು : ೧೯೯೧, ಪು. ೧೮೯) ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವರು ವಿವಾಹ

ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವರು ಹೇಳುವ (ವಿವಾಹವೆಂದರೆ) ಆರ್ಯಸ್ತ್ರೀಯ 'ಪುನರ್ಜನ್ಮ'ವೆನ್ನುವುದು ತುಂಬ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದ ತಂದೆಯ ಮನೆಯ ಎಲ್ಲ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಸಂಬಂಧಗಳು ಅವಳ ವಿವಾಹದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತವೆ ಪತಿಯ ಮನೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ಗಳು, ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಅವಳದಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಆಯ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನದಾಗುವುದಿಲ್ಲ , ಮೊದ ಲಿನ ಜನ್ಮದಂತೆಯೇ ಅವಳು ಬಂದದ್ದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಯಂವರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಸಭಿಕರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾ ಧೃಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನನು, ' ಯುವರಾಣಿ ಯಜ್ಞಸೇನೆಯು ಈ ಸ್ವಯಂವರಕ್ಕಾಗಿಟ್ಟ ಪಣ ವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದ ವೀರಪುರುಷನನ್ನು ಪತಿಯೆಂದು ವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತು ಪತಿಯಂದು ಜೀವನವಲ್ಲಾ ಅವನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ' (ಪು. ೩೪೫) ಎಂಬು ದಾಗಿ ಅವಳ ಪರವಾಗಿ ವಾಗ್ದಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳ ಭವಿಷ್ಯದ ಪಾತ್ರವು ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ

ಇಲ್ಲಿ ಸಾವಂತರು ಒಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಮಹಾಭಾರತ ದಂತೆಯೇ, 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಸ್ವಯಂವರದ ಬಳಿಕ ನೆರೆದಿದ್ದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಮತ್ತು ಪಾಂಡವರ ಮಧ್ಯೆ ಯುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ (ಅದೇ. ಪು. ೩೫೭-೬೩). ಕೃಷ್ಣನ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಕರ್ಣಾರ್ಜುನರ ದ್ವಂದ್ವ ಯುದ್ಧವು ಸ್ಥಗಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅರ್ಜುನನು ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಧನುಷ್ಯವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕರ್ಣನು ತುಂಡು ತುಂಡಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಿದ ದ್ರೌಪದಿಯ ವರಮಾಲೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. 'ಆ ಧನುಷ್ಯದ ಕೆಳಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ವರಮಾಲೆಯು ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯ ಬಿಳಿಯಾದ ಶುಭ್ರ ಕಮಲ ಪುಷ್ಪಗಳು ಬಾಡಿ ಹೋಗಿದ್ದುವು' (ಅದೇ, ಪು. ೩೬೩) ಎನ್ನುವ ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕ ಅವಳ ಸಂವೇದನೆಗಳು ನಲುಗಿ ಹೋದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಈ ಸಂಬಂಧ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಲೋಪವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸು ವಂತಿಲ್ಲ.

ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸು ಎಷ್ಟೇ ಆಧುನಿಕವಾದರೂ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

"The Indian mind has always conceived of change within a framework of continuity. In Indian context there is no difference between one's deeper awareness of cultural roots and a newer tradition i. e. modern

sensibility'' (Indranath Chaudhary. 'An Indian Concept of modernity' **Times of India.** 8th Feb.1995, P. 14) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಂಪರೆಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ದ್ರೌಪದಿ–ಅರ್ಜುನರ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವು ಮಹಾಭಾರತದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುವಾಗ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ

ಮಹಾಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅರ್ಜುನ–ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಂಧವು ಸರಸವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ನಿಯಮಭಂಗ ಮಾಡಿದ ಪಾಪದ ಪರಿಮಾರ್ಜನೆಗಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ

'ನ ವ್ಯಾಜೇನ ಚರೇದ್ಧರ್ಮಮಿತಿ ಮೇ ಭವತಃ ಶ್ರುತವ್
ನ ಸತ್ಯಾದ್ವಿಚಲಿಷ್ಯಾಮಿ ಸತ್ಯೇನಾಯುಧಮಾಲಭೇ'

'ತೋರಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧರ್ಮವೆಂದು ತೋರುವ ಆದರೆ ಅಧರ್ಮವೇ ಆಗಿರುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದಾಗಿ ತಾವೇ ಹೇಳಿರುವಿರಲ್ಲವೆ? ಆದುದರಿಂದ ನಾನು ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಲೇಬೇಕು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ನಿಯಮವನ್ನು ಮೀರಿ ನಾನು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯದಿಂದ ಚ್ಯುತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಯುಧವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. 3, ಪು. 1316) ಎಂದಷ್ಟೇ ಅವನು ಯುಧಿಷ್ಠಿರನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ' ಮತ್ತು 'ಪರ್ವ'ಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅವನ ಪ್ರತೀಕಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯ ಸುಳುಹು ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಜುನನು ಉಲೂಪಿ, ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ ಮತ್ತು ಸುಭದ್ರೆಯರು ವಿವಾಹವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ವ್ಯಾಸರು ಆ ಕಾಲದ ಲೋಕರೂಢಿಯಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲೆ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾವವಾಗಲಿ, ಅರ್ಜುನನನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಅವರು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸುಭದ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ತನಗೆ ಮೋಹವುಂಟಾದ ವಿಚಾರವನ್ನೂ, ಅವಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವ ತಮ್ಮ (ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರ) ಯೋಜನೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಜುನನು ಚಾರರ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮರಾಯನಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ (ಅದೇ. ಪು 1341). ಇದು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ನಗಣ್ಯವಾಗಿದ್ದಳೆಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಈ ಎಳೆಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ

'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ–ಸುಭದ್ರೆಯರ ವಿವಾಹವು, ಅರ್ಜುನ–ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಂಧವು ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅಂಥ ಮಹತ್ವವಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸುಭದ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥಕ್ಕೆ ಮರಳಿ ಬಂದ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಪ್ರಣಯ ಕೋಪದೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾಳೆ.

'ತತ್ರೈವ ಗಚ್ಛ ಕೌನ್ತೇಯ ಯತ್ರ ಸಾ ಸಾತ್ವತಾತ್ಮಜಾ' 'ಕೌಂತೇಯ ನೀನಿಲ್ಲೇಕೆ ಬಂದೆ ? ಸಾತ್ವತ ವಂಶದ ಕುವರಿಯೊಬ್ಬಳಿರುವಳಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹೋಗಿರು' ಎಂದು ಅವಳು ಹೇಳುತ್ತಾಳಾದರೂ ಅರ್ಜುನನ ಅನುನಯದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸಂತುಷ್ಟ ಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಗೋಪಸ್ತ್ರೀಯಂತೆ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು 'ಅಕ್ಕ, ನಾನು ನಿನ್ನ ಸೇವಕಿಯಾಗಿರುತ್ತೇನೆ' ಎಂದ ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರೇಮದಿಂದಲೇ ಅವಳು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

'ನಿಃ ಸಪತ್ನೋಸ್ತು ತೇ ಪತಿಃ...'

'ನಿನ್ನ ಗಂಡನು ಅಜೇಯನಾಗಲಿ, (ಅದೇ. ಪು. 1350–51) ಎಂದು ದ್ರೌಪದಿಯು ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ಆಶೀರ್ವದಿಸುತ್ತಾಳೆ, ತನ್ಮೂಲಕ ತನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯನಾದ ಅರ್ಜುನನ ಕ್ಷೇಮಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ, ಅವನ ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನು ಹಾರೈಸುತ್ತಾಳೆ.

ಮಹಾಭಾರತದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅರ್ಜುನನ ಮೇಲೆ ತನಗಿರುವ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವನು ಇಂದ್ರಕೀಲ ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಉಳಿದ ಪಾಂಡವರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳು ಅವನ ವಿರಹದಿಂದ ತನಗೆ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವನು ಇಲ್ಲದೆ ತನಗೆ ಸುಖವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಿಸ್ಸಂಕೋಚದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ (ಮಹಾಭಾರತ ಸಂ. ೫, ಪು. ೨೪೬೮). ಈ ನಿವೇದನೆಯನ್ನು ಉಳಿದ ಪಾಂಡವರೂ ಕ್ರೀಡಾ ಮನೋಭಾವದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವನವಾಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಧನುರ್ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದ ಅರ್ಜುನನೊಂದಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಅವಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ಥಾನದ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. 'ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಜನ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗದಿರಲಿ. ನನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದುಃಖದ ಪ್ರಸಂಗವು ಯಾವುದೆಂದರೆ ತುಂಬಿದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನು ನನ್ನನ್ನು 'ಗೌ'–ಹಸುವಿನಂತೆ ಅನೇಕರಿಂದ ಉಪಭೋಗ್ಯಳು ಎಂದುದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾದುದು ನಿನ್ನ ಅಗಲಿಕೆಯ ವೇದನೆ. ಕುಂತೀಪುತ್ರ ನಮ್ಮ ಸುಖ–ದುಃಖ, ಜೀವಿತ–ಮರಣ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಐಶ್ವರ್ಯಗಳು ನಿನ್ನನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುವು, (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೪, ಪು ೨೦೨೧–೨೨)

ಎನ್ನುವಾಗ ಅವಳಿಗೆ ಅವನು ಎಷ್ಟು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರಖಂಡದ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೊರಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೀಮನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಬರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಧರ್ಮಜನ ಸೂಚನೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ 'ಪಾರ್ಥನನ್ನು ಕಾಣುವ ಆಶಯದಿಂದಾಗಿ ಇವಳು ಆಯಾಸವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ನಿನ್ನೊಡನೆ [ಧರ್ಮರಾಯನೊಡನೆ] ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುವಳು ' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೫,ಪು. ೨೮೪೯) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಪಾಂಡವರಾಗಲಿ, ದ್ರೌಪದಿಯಾಗಲಿ ಬಹುಪತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ರೀತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ಸರವು ತಲೆಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅರ್ಜುನ, ಭೀಮ, ದ್ರೌಪದಿಯರ ಅಹಂಕಾರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ಯೂತಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಜಿತಳಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. (ಮಹಾಭಾರತ ಸಂ. ೪, ಪು. ೧೮೦೨).

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ರೌಪದಿ-ಅರ್ಜುನರ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣದ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡುದು ಅರ್ಜುನನ ಮೇಲಿನ ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದಾಗಿ ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಸರು ಧ್ವನಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಈ ಬದ್ಧ (Committed) ಮನೋಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸುಖವು ಅವಳಿಗೆ ದಕ್ಕದೇ ಹೋಯಿತೆಂಬ ಸೂಚನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ.

ಈವರೆಗಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಾರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ, ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ-ಅರ್ಜುನರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳೇನೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆ ಕಾಲದ ಮಾನದಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು ಎನ್ನಬಹುದು.



ಅಧ್ಯಾಯ ೫

ದ್ರೌಪದಿ–ಸಂಬಂಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು : ದ್ರೌಪದಿ–ಭೀಮ

ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದರ ಪರ–ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಂವೇದನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಾತ್ರಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತಿಯು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ 'ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಅವನು 'ಹೀಗೇಕೆ' ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಪಾತ್ರವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ 'ಹೀಗೆ' ಏಕೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆಸೆ–ನಿರಾಸೆಗಳು, ದುಃಖ–ಭರವಸೆಗಳು, ಹೊಯ್ದಾಟ–ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಹಾಕುವ ಮುಸುಕನ್ನು ಸರಿಸಿ ಅವರ ಹೃದಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ' (ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್.ಎಸ್, ೧೯೯೦, (ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ) ಪು. ೬೨–೬೩).

ಹೀಗೆ ತಾನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ರಕ್ತಮಾಂಸಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ ಜೀವದಾನ ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿ (occult power)ಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಲೆಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ(artistic sincerity) ಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವು ಜೀವನದ ಪಡಿಯಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇರಬೇಕೆಂದಲ್ಲ. ತಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪಾತ್ರದ ಒಳಹೊರ ರಚನೆಗಳು ಸಾಹಿತಿಗೆ ಆತ್ಮಸಾತ್ ಆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯು (authenticity) ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತಿಯ ಭಾವ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಂಗಾತಿಗಳಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪಾತ್ರಗಳಷ್ಟೇ ನೈಜವಾಗುತ್ತವೆ. '. . ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಪ್ತಗೊಳಿಸಿ, ಲೇಖನಿಯನ್ನು ಕೆಳಗಿಟ್ಟಾಗ. ..ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಗುಂಪೊಂದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ತನ್ನಿಂದ ಹೊರಟುಹೋಗುವಾಗ ತನ್ನ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನೇ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದಂತೆ

ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ' (ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಡಿಕನ್ಸ್, ಪು ೬೯) ಎನ್ನುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತಿಯು ಜೀವಂತವಾದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತಿಗೆ ತನ್ನ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಅಥವಾ ಅನುಕಂಪ ಅಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯವರು, ಕೆಟ್ಟವರು ಮುಂತಾದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿತ (assumption) ಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅವನು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, 'ಕವಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಸುಖ-ದುಃಖ ಕಲ್ಪನೆ, ಜೀವನದ ಅಭಿಜ್ಞತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾನವ ಜಾತಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಚಿರಂತನ ಹೃದಯಾವೇಗವನ್ನೂ ಜೀವನದ ಮಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ" (ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಎಚ್. ೧೯೭೬, ಪು. ೫). ಈ ಕ್ರಾಂತ ದೃಷ್ಟಿಯು ದ್ರೌಪದಿ–ಭೀಮರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಂಡರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

"The Epic also draws a brilliant picture of conjugal fidelity and ideal relationship between husband and wife which have always formed a distinguishing feature of Hindu Society" (Mujumdar R.C Vol 2. 1960 P. 557,) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ದ್ರೌಪದಿ ಹಾಗೂ ಅವಳ ಗಂಡಂದಿರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಈ ಯಾವುದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹಾರ್ದಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಕವಿ ಪಂಪನು ಭೀಮನನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಪತಿತ್ವದ ಬಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವನು. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಪಮಾನದ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಭೀಷಣವಾದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ, ಕೀಚಕನಂಥ ಕಾಮುಕರ ಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾನವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ-ಭೀಮನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಪಂಪನಿಂದಲೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು 'ತನ್ನ ತಳೋದರಿ' ಎನ್ನುವ ಭೀಮನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವು ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ಪರಸ್ಪರ ಬೇಕಾಗದಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿತ್ತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಭೀಮನ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಮಹಾಭಾರತವು 'ದ್ರೌಪದಿಯು ಮುಡಿಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಕಟ್ಟುವ ಕಥಾನಕ'ವಾದುದೂ ಭೀಮನ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪದಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. ಕೌರವ ಮುಖ್ಯರ ಸಂಹಾರವೂ ಭೀಮನ ಕೈಯಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ, ಧರ್ಮರಾಜನಿಗೆ, ಅರ್ಜುನನಿಗೆ, ಕುಂತಿಗೆ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಯುದ್ಧವು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ

ವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಭೀಮನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ದ್ರೌಪದಿಗಾದ ಅನ್ಯಾಯದ ಪರಿಮಾರ್ಜನೆಗಾಗಿ ಬೇಕಾಯಿತು. ಆ ಅಪಮಾನದ ಸೇಡನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವನ ಬದುಕಿನ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಯಿತು.

ದ್ರೌಪದಿಯು ಭೀಮನ ಮೇಲೆ ಸದಾ ಅವಲಂಬಿತಳಾಗಿದ್ದವಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ, ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುರುಷನ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುವ ಅಂಶವು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ '. ತನ್ನ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಆಕೆ ಗಂಡಸಿನಿಂದ ಬೇರೆ ಆಗಲಾರಳು ಜೈವಿಕ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೋ ಅದು ಮನೋವ್ಯಾಪಾರವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದ" (ಮನಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಎನ್ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ ವಾದ. ೧೯೯೩, ಪು ೪). ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಐದು ಮಂದಿ ಪಾಂಡವರ ಪತ್ನಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವಳು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಯಾರವಳೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪಾಂಡವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಹೆಂಡತಿಯೂ, ಪರಪತ್ನಿಯೂ' (ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಎಚ್.ಎಸ್., **'ಸಂಕುಲ'** ಸೆಪ್ಟಂಬರ—ಅಕ್ಟೋಬರ ೧೯೯೫, ಪು. ೪೮) ಆಗಿದ್ದವಳು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪಾಂಡವನಿಗೂ ಅವಳ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರವು ಆಂಶಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಭೀಮನು ಅಪವಾದವಾಗುತ್ತಾನೆ ಭೀಮ ಮತ್ತು ದ್ರೌಪದಿಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ದ್ವೈತವನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮರಾಯನೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಿಸುತ್ತಾ ತಾನು ಮತ್ತು ದ್ರೌಪದಿ ಇಬ್ಬರೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಕ್‌ಗಳೆಂದು ಭೀಮನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ ೪, ಪು ೨೧೦೭). ಇಬ್ಬರ ಸತ್ವವೂ ಆವೇಶ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಶತ್ರುಶೇಷವನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೀಮನು ವಾಯುಪುತ್ರನಾದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅಗ್ನಿಪುತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಭೀಮನ ಸಾನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಭೀಮನು ಅವಳಲ್ಲಿರುವ ಉರಿಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಉಜ್ವಲಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಣವಾಯುವನ್ನು ಊದುತ್ತಾನೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯು ಭೀಮನ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ವರ್ಧಿಸುತ್ತದೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಿರ್ಮೀರನ ವಧೆಯ ಪ್ರಸಂಗದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು ದ್ರೌಪದಿಯು ಭೀಮ-ಕಿರ್ಮೀರರ ದ್ವಂದ್ವ ಯುದ್ಧವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ನಿಂತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವನ ಪರಾಕ್ರಮವು ಇಮ್ಮಡಿಯಾಯಿತೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೪, ಪು. ೧೯೪೭).

ದ್ರೌಪದಿಯ ನೋವು ಭೀಮನನ್ನು ತಟ್ಟಿದಂತೆ ಉಳಿದ ಪಾಂಡವರನ್ನು ತಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಕೀಚಕನ ವಧೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಅವನು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಹಿಂಜರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೀಮನು

ಎಂದೂ ಹೊಣೆಗೇಡಿತನದಿಂದ ವರ್ತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವು ದ್ಯೂತ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಭೀಮನು ಧರ್ಮರಾಯನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತದೆ.

'ನಮ್ಮೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಪಣವಾಗಿಟ್ಟುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ದೂಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನೂ ಪಣವಾಗಿಟ್ಟೆ. ಈ ನಿನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪಲಾರೆನು. ನಿನ್ನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಪಾಪಾತ್ಮರು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ದ್ದಾಳೆ. ಈ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನನ್ನ ಕೋಪವು ನಿನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ವಲಿತ ವಾಗಿದೆ' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ ೪, ಪು. ೧೭೭೫) ಎಂದು ಭೀಮನು ಧರ್ಮರಾಯನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೂಜಾಡಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಅನಾಹುತಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಧರ್ಮರಾಯನ ಕೈಗಳನ್ನು ಸುಡಲೂ ಅವನು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಜುನನು ಹಿರಿಯ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸುವುದು ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ಬೋಧಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಶಾಂತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭೀಮನು ಧರ್ಮರಾಯನ ಎಲ್ಲಾ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ಉದಾರವಾಗಿ ಕ್ಷಮಿಸಿಬಿಡಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ದುರ್ಭರವಾದ ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ ಆತ ನಿಮಿತ್ತ ನಾದನೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಹಿಸುವುದು ಅವನಿಂದ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಭೀಮನ ಮನಸ್ಸಿ ನಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಇದ್ದ ಸ್ಥಾನದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಈ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮೊದಲು ಭೀಮನು ದ್ರೌಪದಿಯ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಧಾವಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ಅವನ ಪುರುಷ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಧೋರಣೆಯು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತ್ತೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಆದ ಅಪಮಾನ ವನ್ನಾಗಲಿ, ಅವಳ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ಒದಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಕಲಂಕವನ್ನಾಗಲಿ ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಂಡುದು ತನ್ನ ಪುರುಷತ್ವದ ಸವಾಲುಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಏನು ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ದ್ರೌಪದಿಯು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಪತ್ನಿಯ ನೆಲೆ ಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಅವನಿಗೆ ಮಹತ್ವದವಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಅವಳಿಗಾದ ಅಪಮಾನವು ಅವನ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಅವನ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಪಮಾನ ವನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ವಸ್ತುವಿಗೆ 'ಪದಾರ್ಥ'ಕ್ಕೆ ಆದ ಅಪಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕೆರಳುತ್ತಾನೆ.

ಭೀಮನ ಚಿಂತನೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣು ತ್ತೇವೆ... ಪಾಂಡವರ ಪತ್ನಿಯಾದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅವರ ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ತಮ್ಮ ರಕ್ತದ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅವನಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರ ವಾದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ರಕ್ಷಣೆಯು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೀಮನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ತನ್ನೋ ಜ್ಯೋತಿರಭಿಹತಂ ದಾರಾಣಾ ಮಭಿಮರ್ಶನಾತ್
ಧನಂಜಯ ಕಥಂ ಸ್ವಿತ್ಸ್ಯಾದಪತ್ಯ ಮಭಿಮೃ ಷ್ಟಜಮ್'

'ಧನಂಜಯ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಸಂತಾನ–ಕರ್ಮ–ವಿದ್ಯೆ ಈ ಮೂರು ಜ್ಯೋತಿಗಳು ಅಡಗಿರುವ ವೆಂದು ಮಹರ್ಷಿ ದೇವಲರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೃತನಾದ ಮೇಲೂ ಈ ಮೂರು ಬೆಳಕುಗಳು ಜೀವವನ್ನು ಪಿತೃ–ದೇವಲೋಕಗಳಿಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತವೆ ಆದರೆ ಆ ಮೂರು ಬೆಳಕುಗಳು ಇಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಸುಕಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಭಾರ್ಯೆಯನ್ನು ದುಶ್ಶಾಸನನು ಬಲಾತ್ಕಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಎಳೆದಾಡಿ ಅಪಮಾನಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪರ ಪುರುಷನ ಸ್ಪರ್ಶವಾದ ಅನಂತರ ಇವಳಲ್ಲಿ ಜನಿಸುವ ಶಿಶುವು 'ಅಪತ್ಯಂ' ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ ಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ?' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೪, ಪುಟ ೧೮೦೮) ಎನ್ನುವ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಆದ ಆಕ್ರಮಣವು ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಶುದ್ಧಿಯ ಮೇಲೆ ಆದ ಅಪಚಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ದ್ರೌಪದಿ–ಭೀಮರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ಧರ್ಮರಾಯನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ–ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ–ಒಳಪಡುತ್ತದೆ ಪಾಂಡವರು ಉತ್ತರಖಂಡದ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಉದ್ಯುಕ್ತ ರಾಗಿದ್ದಾಗ ಧರ್ಮರಾಯನು ಭೀಮನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : 'ಭೀಮಸೇನ, ನೀನು ಬಹಳ ಜಾಗರೂಕನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸು, ಅರ್ಜುನನು ನಮ್ಮ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಭಯವು ಸನ್ನಿಹಿತವಾದಾಗ ದ್ರೌಪದಿಯು ನಿನ್ನಿಂದಲೇ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾಳೆ (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೫, ಪುಟ ೨೮೪೨) ಅಂದರೆ ಧರ್ಮರಾಯನ ಪರಿಶೀಲನೆ (Observation)ಯಂತೆ, ಅವಳ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆಯು ಅರ್ಜುನನದೇ. ಅವನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭೀಮನು ಆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಯದ್ರಥನನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮರಾಯನ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಯದ್ರಥನನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದು ತಂದ ಭೀಮನು ಅವನ ಬಗೆಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಧರ್ಮರಾಜನು ದ್ರೌಪದಿ ಯನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ದ್ರೌಪದಿಯೇ ಪರೇಂಗಿತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಧರ್ಮಜನಿಗೆ ಅನುಕೂಲೆ ಯಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಜಯದ್ರಥನನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲು ಭೀಮನಿಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೭, ಪುಟ ೩೭೯೩). ಇದರಿಂದ ಅವರ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ ಏನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಧರ್ಮರಾಯನೇ ಆಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸುವುದು ದ್ರೌಪದಿ–ಭೀಮರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಕಷ್ಟ

ವಾಗುತ್ತದೆ ಇದು, ಅವರಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ಸದಾ ಅನ್ಯಪುರುಷನೊಬ್ಬನ ಇರುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಪರಸ್ಪರರಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೂರದಲ್ಲೇ ಇಡುತ್ತದೆ

ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಭೀಮನು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ ಶಿರೋಮಣಿಯನ್ನು ತಂದ ಸಂದರ್ಭವೂ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಕೊಡುವವನು ಭೀಮನೇ ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಮೊದಲು ಧರ್ಮರಾಯನ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ ೨೦, ಪುಟ ೫೨೧೧) ಅಂದರೆ, ಅವರಿಬ್ಬರು 'ಧರ್ಮರಾಯ' ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮೀಪ್ಯದ ತೀವ್ರತೆ, ರಮ್ಯತೆಗಳು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭೀಮನಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗಿರುವ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕೀಳು ಮನೋಭಾವವಾಗಿದೆ. ದ್ವೈತವನದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಭೀಮನು ಅದನ್ನು 'ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಯತ್ನ'ದಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಅಂದರೆ, ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನವು ಕೂಡಾ ಅವನಿಗೆ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಗಂಡಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾಗಿ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ದುರ್ಯೋಧನನಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ರಕ್ಷಣಾಭಾರವಿರುವುದು. . ಕೀಳು ಜಾತಿಯವರಲ್ಲಿ ವೇದಗಳಿರುವಂತೆ .. ಹೆಂಗಸಿನಲ್ಲಿ ಪರಾಕ್ರಮವಿರುವಂತೆ ಅನುಚಿತವಾದುದು' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೪, ಪುಟ ೨೧೯೫) ಅವನ ಈ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವು ಅವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ಪಷ್ಟರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪಪಾಂಡವರ ವಧೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ದ್ರೌಪದಿಯು ದಾರುಣವಾಗಿ ವಿಲಾಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ದುಃಖದಿಂದ ಅವಳು ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಧಾವಿಸಿದ ಭೀಮನೇ ಅವಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಂತ್ವನದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾನೆ (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ ೨೦, ಪುಟ ೫೧೮೨). ಈ ದುಃಖವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ, ಪ್ರಾಯೋಪವೇಶವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧಳಾಗಿದ್ದ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಧರ್ಮರಾಯನು ತಣ್ಣನೆಯ ಸ್ವರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ನಿನ್ನ ಮಕ್ಕಳೂ, ಸಹೋದರರೂ ಧರ್ಮಮಾರ್ಗಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ಧರ್ಮಾನುಗುಣವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಧನ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ನೀನು ದುಃಖಿಸಬಾರದು' (ಅದೇ, ಪುಟ ೫೧೮೩) ಎನ್ನುವ ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಧರ್ಮ'ದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಅಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಂತ್ರಸ್ತಳಾದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ ವಧೆಗಾಗಿ ಭೀಮನನ್ನೇ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ ಹಿಂದೆ ಅವನು ಸಂಕಟದ ಸಮಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ತನ್ನನ್ನು ಪಾರು ಮಾಡಿದ ರೀತಿಯನ್ನೂ, ಕುಂತೀಪುತ್ರರಿಗೆ ಆತ ದ್ವೀಪಪ್ರಾಯನಾಗಿ

ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದುದನ್ನೂ ಅವಳು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಚಲಿತನಾದ ಭೀಮನು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನನ್ನು ವಧಿಸುವ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ (ಅದೇ, ಪುಟ ೫೧೮೪-೫). ಇದು ದ್ರೌಪದಿಯ ವೇದನೆಯು ಅವನನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ತಟ್ಟುವ, ಸಂಕಲ್ಪಶಕ್ತಿಗೆ ಚಾಲನೆಯಾಗುವ ರೀತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ

ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ ಶಿರೋಮಣಿಯನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾ ಭೀಮನು ಅವಳು ಸಂಧಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನು ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ನನಗೆ ಗಂಡಂದಿರೂ ಇಲ್ಲ, ಮಕ್ಕಳೂ ಇಲ್ಲ, ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರೂ ಇಲ್ಲ, ಕಡೆಯದಾಗಿ ನೀನೂ ಸಹ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇಷ್ಟು ಕಠೋರವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೀನು ಕ್ಷತ್ರಧರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಆಡಿದೆ ಅದನ್ನೇ ಈಗ ನೀನು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುವುದಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ನನಗೆ ಗಂಡಂದಿರೂ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾತುಗಳು ಆವನ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಚುಚ್ಚಿವೆ ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಅದೇ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯೂ ಪರಿಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಭಾರತ, ನನ್ನ ಪುತ್ರರನ್ನು ವಧಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತೀಕಾರವನ್ನೇ ಮಾಡಿಸಿ ಪುತ್ರಋಣದಿಂದ ಮುಕ್ತಳಾಗಿದ್ದೇನೆ' (ಅದೇ, ಪುಟ ೫೨೧೧-೧೨). ಅವಳು ಮೃತರಾದ ಮಕ್ಕಳು ಅವಳವು ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವಾಗ ಐದೂ ಪಾಂಡವರನ್ನು ಅವರ ಪಿತೃತ್ವದ ಕಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಭೀಮನು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಆಪದ್ಬಾಂಧವನಾಗಿದ್ದನು. ಅವಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶರಣಾಗತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪುರುಷತ್ವದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಳು. ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ಈ ಆದಾನ-ಪ್ರದಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ಆ ಮಿತಿಯ ಒಳಗೆ ಅದು ಸಫಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

'ಪರ್ವ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಉದ್ದೇಶವೇ ಮಹಾಭಾರತದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾಗಿದೆ. 'ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಹರಹನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ಮಹಾಭಾರತದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಲು ಮಾಡಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಸೋಲು-ಗೆಲವುಗಳೇನೇ ಇರಲಿ, ಇಂಥದೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು' (ನರಹಳ್ಳಿ ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ, 'ಭೈರಪ್ಪಾಭಿನಂದನ' ೧೯೯೩, ಪುಟ ೧೧) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು 'ಪರ್ವ'ದ ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣವನ್ನು, ಅವುಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ

'ಪರ್ವ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂವಿಧಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾನವ ಸಂಬಂಧದ

ಸ್ವರೂಪ ಶೋಧನೆ' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್ ಎಲ್ ೧೯೮೦, ಪುಟ ೫೨)ಯ ಆಶಯವಿರುವು ದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು 'ದ್ರೌಪದಿ, ಕುಂತಿ, ಗಾಂಧಾರಿ, ಭೀಮ ಎಲ್ಲರೂ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೂಪ ಪಡೆಯುವುದು ಈ ಶೋಧನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ [ಮಹಾಭಾರತದ] ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಕರ್ವೆಯವರು ಕುಂತಿ, ಮಾದ್ರಿ, ದ್ರೌಪದಿ ಮೊದ ಲಾದವರು ಅನುಭವಿಸಿದ ವೇದನೆ ಅಪಾರವಾದುದು ಎನ್ನುವ ಅಂಶದ ಬಗೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. 'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲೂ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವು.. ಅನುಭವಿಸುವ ನೋವಿನಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಗಳು–ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳು' (ನರಹಳ್ಳಿ ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪುಟ ೧೨–೧೩) ಅಂದರೆ, ಭೈರಪ್ಪನವರು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹೆಚ್ಚು ಸರಳವಾಗು ತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನು ನರಹಳ್ಳಿಯವರು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು 'ಪರ್ವ'ವು ಮಹಾಭಾರತದ ತದ್ವತ್ತಾದ ಪುನಾರಚನೆಯಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಆಶಯ, ಪಾತ್ರಸೃಷ್ಟಿ, ಸಂವಿಧಾನ ಎಲ್ಲವೂ ಈ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬದಲಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಾ ಭಾರತವು ಎತ್ತುವ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು 'ಪರ್ವ'ವು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಆಂತರಿಕ ಸಮರ್ಥನೆಯೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

'ಇಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು ನಿನ್ನೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದ ಎನ್ನುವಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿಯತ ವಾದ (historical determinism) ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನರ ಬದುಕನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. . ನಾನು–ನೀವು–ಅವರು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳು, ನೈತಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿತರಾದ ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೇಶ–ಕಾಲನಿಷ್ಠ ಭಾವಕೋಶ ಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆದ ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಹೊರತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಖಚಿತತೆಯನ್ನು ಪಡೆದವರಲ್ಲ' (ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್. ಎಸ್. ೧೯೭೮, ಪುಟ ೩೮–೧) ಎನ್ನುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು 'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೈರಪ್ಪನವರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಾ ಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧದ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಗಳನ್ನು– ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ–ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ "ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಪರ್ವ' ನಮ್ಮನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ

ತಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಕಲಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಭೈರಪ್ಪನವರು ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬಹುದು [ಅವರು] ತಾವು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮಿತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂಬ ಅಂಶ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು" (ನರಹಳ್ಳಿ ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೩) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಎರಡು ಅಹಂಕಾರ ಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ದ್ರೌಪದಿ ಮತ್ತು ಭೀಮರ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವುದು ಪುರುಷ ಅಹಂಕಾರದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನು ವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು 'ಈ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪುರುಷಭಾವ ಅಥವಾ ಪುರುಷ ಅಹಂಕಾರ, ಪುರುಷ ಯಾಜಮಾನ್ಯವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸತ್ಯವಸ್ತುವಲ್ಲವೇ ? ಕೀಚಕನನ್ನು ಕೊಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ವನವಾಸವೆಂಬ ಭಯದ ವಿವೇಕ ಧರ್ಮಜನನ್ನು ತಡೆಯಿತು ಅರ್ಜುನನದೂ ಅದೇ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವಾಯಿತು. ಭೀಮನಿಗೆ ಆ ವಿವೇಕ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಮೇಲುಗೈಯಾಯಿತು ಈ ಪುರುಷ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅವನು ಕೃಷ್ಣೆಯ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಮಿಯಾದ. ಅರ್ಜುನನು ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಂದಿಗೂ ನಿಜ' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್. ಎಲ್. ೧೯೮೦, ಪು. ೩೪) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಜುನ ಹಾಗೂ ದ್ರೌಪದಿಯರ ಅಹಂಕಾರಗಳು ಒಂದೇ ಮಟ್ಟದವಾಗಿದ್ದುವು. ಈ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಜಯ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಿಗಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೇನೋ ಸರಿಯೇ, ಆದರೆ ಭೀಮನು ತನ್ನ ಪುರುಷತ್ವದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂದು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ. ಈ ಮೂಲಕ ಅವಳ ಮೇಲಿನ ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅವಳ ಆಂತರಿಕ ತುಮುಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪದ ಶೋಧನೆಯಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭೀಮನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಆಪತ್ತು-ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಯಾವ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿದ ? ಅವನಲ್ಲಿ ಸದಾ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿದ್ದುದು ಪುರುಷತ್ವದ ಅಹಂಕಾರವೇ? ಅದನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅವನು ದ್ರೌಪದಿಯ ವೇದನೆಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದನೇ ? ಭೀಮನ ನಿರ್ಧಾರಗಳ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಏನಾಗಿ-ದ್ದುವು ? ದ್ರೌಪದಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತು ? ತನ್ನ ಹಾಗೂ ಪಾಂಡವರ ಸಂಬಂಧ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ಮತ್ತು ಭೀಮನ ಸಂಬಂಧವಷ್ಟೇ ಅಧಿಕೃತ ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ತಲುಪುತ್ತಾಳೆ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು

ಹುಡುಕುವುದರತ್ತ ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಲಕ್ಷ್ಯ ಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಭೀಮ-ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಂದು ಖಚಿತರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ

ಭೈರಪ್ಪನವರು 'ಪರ್ವ'ದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಂತರಂಗ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಘಟನೆಗಳು ಕ್ರಮಾಗತವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾತ್ರಗಳು ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಲಾಳಿಯಾಡುತ್ತಲೇ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಭೀಮನಿಗೆ 'ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಲು, ಹರಟಲು, ಕನಸು ಕಾಣಲು ಪಾಂಚಾಲಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ..ಇಂತಹ [ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ] ವಿಚಾರ ಬಂದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಮಾತಿನ ಸಂಗಾತಿ ಅವಳೊಬ್ಬಳೇ.' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್. ಎಲ್. ೧೯೭೯, ಪು. ೭೯) ಎನಿಸುವ ಜೊತೆಗಾತಿಯಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಒರುತ್ತದೆ. ತೌರಿನ ಹೆಸರಾದ 'ಕೃಷ್ಣೆ'ಯೆಂಬ ಸಂಬೋಧನೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದವನೂ ಭೀಮನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದನು.

ಭೀಮನು ಎಂದೂ ಅರ್ಜುನನೊಡನೆ ಕೂತು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಕನಸು ಕಾಣುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸುಭದ್ರೆಯ ವಿವಾಹದ ಅನಂತರ ದ್ರೌಪದಿಯೂ ಅರ್ಜುನನೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವಳು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಧರ್ಮರಾಯನೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ತುಂಬ ವಿಧೇಯತೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡ ಭೀಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಜರ ನಡುವೆ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆದಿತ್ತು. ಜೂಜಾಡಿ ರಾಜ್ಯ ನೀಗಿದ ಮೇಲೆ ಭೀಮ ಅವನ ಮೇಲೆ ತೋರಿದ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಆ ಸಂಬಂಧ ಒಡೆದದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬೇರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಬೆಳೆಯುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ (ಅದೇ). ಜೂಜಾಡಿ ರಾಜ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅನಂತರವಂತೂ ತನಗೆ ಮುಖಕೊಟ್ಟು ಮಾತನಾಡುವ ಧೈರ್ಯ [ಧರ್ಮರಾಯನಿಗೆ] ಇಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅವನ ಬಗೆಗೆ ತನಗಿದ್ದ ಅಂಜಿಕೆ ಈಗ ನನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಬಂದಿದೆ' (ಅದೇ. ಪು. ೧೫೩) ಎನ್ನುವ ದ್ರೌಪದಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ. ಮೊದಲೇ ಧರ್ಮರಾಯನಿಂದ ದೂರವಾಗಿದ್ದ ಅವಳು ದ್ಯೂತಪ್ರಸಂಗದ ಅನಂತರ ಮತ್ತಷ್ಟು ದೂರ ಸರಿದವಳು. ನಕುಲ-ಸಹದೇವರನ್ನಂತೂ ಭೀಮ-ದ್ರೌಪದಿಯರು ಎಂದೂ ತಮಗೆ ಸಮಾನ ಪಾತಳಿಯವರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದವರೇ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂತ್ವನವನ್ನು ಹುಡುಕ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ.

ಅರ್ಜುನನ ಬಗೆಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡುದು ಮೋಹವೆನ್ನಬಹುದು. ಅವನ ರೂಪ, ಕೌಶಲ, ಮಾತುಗಾರಿಕೆ, ಬಿಲ್ಗಾರಿಕೆಗಳು ಅವಳನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸಿದ್ದುವು. ಆದರೆ ಭೀಮನ ಮೇಲಿನ ಅವಳ ಪ್ರೀತಿಯು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದುದು, ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪಕ್ವಗೊಂಡುದಾದುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಯಿತೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿವಾಹವಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತಾರು ವರ್ಷಗಳ ಮೇಲೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧದ ಪುನಾವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. 'ಭೀಮನೊಬ್ಬನೇ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹ, ಪ್ರೀತಿಸಬಲ್ಲವ. ಉಳಿದ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆ ಇಂದಿನತನಕ ಒಡೆಯದೆ ಉಳಿದದೆ' (ಅದೇ. ಪು. ೧೨೮) ಎಂದು ಬಹಳ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಪ್ರೀತಿಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಕೊಡುವುದೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿರೋಧಭಾಸವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯವಯಸ್ಸನ್ನೂ ದಾಟಿರುವ ಭೀಮನು ಸಾಲಕಟಂಕಟಿ (ಹಿಡಿಂಬೆ)ಯ ಭೇಟಿಗೆ ಹೊರಟರೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮನಸ್ಸು ತಳಮಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯ ಬೇರುಗಳು ಅಲುಗಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನುಭವವು ಅವಳಿಗಾಗುತ್ತದೆ. ಭೀಮನೊಬ್ಬನೇ ದಿಕ್ಕೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಈಗ ಅದೂ ತಪ್ಪುವ ಕಾಲ ಬಂತೋ....ಇಪ್ಪತ್ತಾರು ವರ್ಷ ಕೃಷ್ಣೆಯೊಡನೆ ಸಂಸಾರ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೂ ಮರೆತು ಮರೆಯಾಗಿದ್ದ ಅವಳ ಹಳೆಯ ಸೆಳೆತ ಈಗ ಚಿಗುರಿದರೆ . (ಅದೇ) ಎನ್ನುವ ಅವಳ ಚಿಂತನಲಹರಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಾಲಿಶವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅದುವರೆಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಅಲ್ಪಾಯುಷಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದುವು. ಈ ರೀತಿಯ ಭ್ರಮನಿರಸನಗಳಿಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಸಾಶಂಕವಾಗುತ್ತದೆ ಭೀಮನ ಸಾಂಗತ್ಯ ಅವಳಿಗೆ ಹಲವಾರು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಅಗತ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಪರ ವಿರೋಧಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬಳಿಕ ಅವಳು ತಲುಪುವ ನಿರ್ಧಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಭೀಮ ನಂಬಿಕಸ್ಥ, ಅವನ ನಂಬಿಕೆ ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ, ಗಾಳಿ ಬೀಸುವುದಿಲ್ಲ, ಮೋಡ ಕಟ್ಟಿ ಮಳೆ ಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ' (ಅದೇ) ಎನ್ನುವ ಅವಳ ನಿಲುವು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದ. ಪರ್ವದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಉರಿಯ, ಧಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಇಲ್ಲಿ 'ಹೊರಗಿನಿಂದ ಗಾಳಿ ಬೀಸಿತು. ಲಾಮಂಚದ ತಂಪಿನ ಮೂಲಕ ಹಾಯ್ದು ಒಳಗೆ ತಣ್ಣಗಾಯಿತು' (ಅದೇ) ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ನಿಲುವು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಕ್ಷೇಮಭಾವವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭೀಮನ ಮೈಯಂತೆ ಮನಸ್ಸು–ಮಾತುಗಳೂ ಒರಟೇ ಆಗಿದ್ದುವು. ಅವನಿಗೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಇದನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. '[ಅವನಿಗೆ] ಕಿರೀಟ ಉಷ್ಣೀಷ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಮುಜುಗರವೂ

ಆಗುವುದಿಲ್ಲ., ಹಾಯಾಗಿರಬೇಕು' (ಅದೇ, ಪು. ೧೨೯) ಎನ್ನುವ ಅವನ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ತಂದೆಯಾದ ಮರುತ್ತನ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದೆ

ಮೊದಲ ರಾತ್ರಿಯೇ ಅವನ ಒರಟು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಹಿಂದಿದ್ದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಅರಿವು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಅಣ್ಣನಂತೆ ಸಂಕೋಚವಿಲ್ಲ, ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಪೆಚ್ಚು ವರ್ತನೆಯಿಲ್ಲ.... 'ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ, ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿ ರಾಕ್ಷಸ ಕುಲದವಳು' ಎಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟನಲ್ಲ... ಒರಟ-ಹೆಂಗಸಿನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅರಿಯುವ ಬುದ್ಧಿ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಅರಿವು ಏನಿದ್ದರೂ ಅಂತಃಕರಣದ ಮಟ್ಟದ್ದು' (ಅದೇ, ಪು. ೧೨೯) ಎನಿಸುವ ಅವನ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾದ, ನಡೆ-ನುಡಿಗಳು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನ ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತನಗೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೆಂಡತಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ತರದೆ ದ್ರೌಪದಿಗೇ ನಿಷ್ಠನಾಗಿ ಉಳಿದವನು ಎನ್ನುವ ಅಂಶವೂ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಭೀಮನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲೆ ಇಂಥದೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಸೆಳೆತವಿತ್ತು. 'ಸ್ವಯಂವರ ಭವನದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ತಕ್ಷಣ ನನ್ನ ಮನಸೇ ಕರಗಿ ಹೋಯಿತು. ಯಾಕೆ ಅಂತ ಇವತ್ತಿಗೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ ಊಹೂಂ ನನಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ' (ಅದೇ.) ಎನ್ನುವ ಅವನ ಮಾತುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಧ್ವನಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ

ದ್ರೌಪದಿ-ಭೀಮರ ಸಂಬಂಧದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಾಗ ಕೆಲವು ಸಂದಿಗ್ಧಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಭೀಮನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿರಂಜನೆಯಿಲ್ಲ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ವರಿಸುವ ಮೊದಲೇ ಅತ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವನು ಆದುದರಿಂದ ತರ-ತಮಗಳ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯು ಅವನಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೂಲಕ ಅವನಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಾಂಗತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಆತ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ತನ್ನಿಂದ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆತ ಸಹಜವಾಗಿ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟಿಗೇಳಬಲ್ಲ, ತನ್ನ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬಲ್ಲವನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಭೀಮನು ರಾಕ್ಷಸರಾಜ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಸನ್ನದ್ಧನಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಭೀಮನ ಭೇಟಿಗೆ ಬಂದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅವನೊಡನೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. 'ನೀನೊಬ್ಬನೇ ನನಗೆ ದಿಕ್ಕು ಅಂತ ನಿನಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ, ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಸಾಕು' (ಅದೇ ಪು. ೮೧) ಇದರ ಅರ್ಥ ಹೊಳೆಯದಿದ್ದಾಗ ಭೀಮನು ಸಿಟ್ಟಿಗೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ನೋಡು, ಇದು ಯುದ್ಧದ ಕಾಲ. ಹೆಂಗಸಿನ ಒಗಟು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕೂಡಲು ಸಮಯವಿಲ್ಲ. ಬೇಗ ಹೇಳಿ ಬಿಡು' (ಅದೇ) ಎನ್ನುವ ಅವನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಅವನು ಅವಳ

ಎರಡು ಭುಜಗಳನ್ನೂ ಹಿಸುಕಿ ಅಲುಗಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಅವನಿಂದ ಹೀಗೆ ಹಿಸುಕಿಸಿಕೊಂಡು ಅವಳ ಭುಜ ಗಟ್ಟಿಕಟ್ಟಿತ್ತು' (ಅದೇ. ಪು. ೮೨) ಎನ್ನುವ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪ ನವರು ಅರ್ಥದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಭೀಮನ ಮುಂದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಅಹಂಕಾರವು ಕರಗಿ ನೀರಾದಾಗ ಅವನ ಹೃದಯವೂ ದ್ರವಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕೃಷ್ಣೆ, ನೀನು ಅತ್ತರೆ ನನಗೂ ಹೆಂಗಸಿನಂತೆ ಅಳುವ ಹಾಗಾಗುತ್ತೆ. ನೀನು ಅಳದೆ ಒಳಗೇ ತಡೆದುಕೊಂಡರೆ ನನಗೆ ಸಿಟ್ಟುಬರುತ್ತೆ. ನನ್ನ ಹತ್ತಿರ ನಿನಗೆ ಜಂಬವಿರಕೂಡದು' (ಅದೇ. ಪು. ೮೦) ಎಂದು ಆತ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಹೇಳಬಲ್ಲವನಾಗುತ್ತಾನೆ ಅವನ ಸಿಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತ ವಾಗುವುದು ದ್ರೌಪದಿಯ ಭುಜವನ್ನು ಹಿಸುಕುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ನಿಸ್ಸಹಾಯಕಳಾಗಿ ಅವನ ಮುಂದೆ ಅಳದಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅವನಿಗೆ ಬರುವುದು ಸಿಟ್ಟು ಎಂದಂತಾಯಿತು ದ್ರೌಪದಿಯು ಕೂಡಾ ಸಾಕಷ್ಟು ಛಲವಂತೆಯೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ ಆದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ' ಅಳದೆ ಒಳಗೇ ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಯಮವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅವಳ ಅಳು ಕಟ್ಟೆಯೊಡೆದು ಹೊರ–ಬರುತ್ತದೆ

ಭೀಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲೆ ಅವನಿಗಿದ್ದುದು ಅರ್ಥವಾಗದ ಆಕರ್ಷಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಅವಳು ಭೀಮನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಾಧನ (Instrument)ವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹವು ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು ಅರ್ಜುನನ, ಧರ್ಮ ರಾಯನ, ಕರ್ಣನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊಸಕಿ ಹಾಕಿದವಳು. ಆದರೆ ಭೀಮನ ಮುಂದೆ ಅವಳು ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ–ತನ್ನ ಅಹಂಕಾರವು ಹೆಡೆ ಎತ್ತದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಅಂದರೆ, ಭೀಮನ ಅಹಂಕಾರದ ಮುಂದೆ ಶರಣಾಗತಳಾಗುವ ಮೂಲಕ ಅವಳು ಅವನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದಳು. ಅವನು ಆ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಗುರಿಯ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಳು ಎನ್ನ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಅವರ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಂಡಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿ ಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎಷ್ಟೇ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಏರಿದರೂ, ಅವಳ ಸ್ಥಾನವು ಗಂಡಿಗಿಂತ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡಿನ ಸಹಾಯವು ಅನಿವಾರ್ಯ, ಅವಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಗತ್ಯವು ಇದೇ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ ಆತ ಸ್ವಸ್ಥವಾದ ಬದು ಕನ್ನು ನಡೆಸಬಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನ ಮುಂದಿನ ಶರಣಾಗತಿ ಅವಳಿಗೆ ಸ್ವಭಾವತಃ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಆಶಯವನ್ನು ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು

ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತಾಗಿ ಸಮಗ್ರ ಹೆಣ್ತನವನ್ನಲ್ಲ ದ್ರೌಪದಿಯು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಸುಭದ್ರೆ ಮುಂತಾದವರ ಸಾಂಗತ್ಯವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೆಣ್ಣಿರಲಿ, ಗಂಡಿರಲಿ ನಿರಾವಲಂಬನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಭೀಮನ ಮನಸ್ಸತ್ವವು ಮಹಾಭಾರತದ ಭೀಮನ ಮನಸ್ಸತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಪಮಾನವು ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕಾದ ಅಪಮಾನವಾಗಿ ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪುರುಷತ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆಯಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಛೋಟಾ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಭೀಮನ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ನಡೆಯುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯೊಂದರ ಬಗೆಗೆ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್ ಎಲ್. ೧೯೮೦, ಪು ೩೩). ಇಂದು ಕೂಡಾ ನವದಂಪತಿಗಳು ಆ ಗುಹೆಗೆ ಹೋಗಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ, 'ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲೆ ಯಾರಾದರೂ ಕಣ್ಣು ಹಾಕಿದರೆ ಅವನನ್ನು ಕೊಂದು ಮುಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಭೀಮದೇವ ಶಕ್ತಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ' (ಅದೇ) ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗೋಧನ, ರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಹೆಂಡತಿಯೂ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಸೊತ್ತಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಭೀಮ–ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಂಧವೂ ಪರಸ್ಪರರ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಿವೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುದು ದ್ರೌಪದಿ–ಭೀಮರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇರುವುದು ಬರಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅದಕ್ಕಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

'ಪರ್ವ'ವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅಂತ್ಯಬಿಂದುವನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ ಕಥೆಯ ರಹಸ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಬಯಲಾಗುತ್ತವೆ ಯಾವುದೂ ನಿಗೂಢವಾಗಿಯಾಗಲಿ, ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅತೀತವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯುಳ್ಳ ಓದುಗರನ್ನು ಮಹಾಭಾರತವು ಉದ್ವಿಗ್ನಗೊಳಿಸಿದಂತೆ.. .... ಅತೃಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿದಂತೆ, ತಮ್ಮ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದಂತೆ, ಪರ್ವವು ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇಕೆ ? (ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಕೆ. ಎಲ್ , ಭೈರಪ್ಪಾಭಿನಂದನ, ೧೯೭೩, ಪು. ೧೩೫) ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುವ ಒಂದು ಸಮಾಧಾನವೆಂದರೆ, 'ಪರ್ವ'ವು ಎತ್ತುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಹರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಸಮಗ್ರ 'ಪರ್ವ'ದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಪರ್ವವು ಹೀಗೆ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ

ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭೀಮ–ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಂಧದ ಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ಒಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಭೀಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಅವರ ಸಂಬಂಧ ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮಟ್ಟದಿಂದ ಬಹಳ ಮೇಲೆ ಏರುತ್ತದೆ. ರಾಕ್ಷಸರ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಭೀಮನು ಹೊರಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೀಳ್ಕೊಡಲು ದ್ರೌಪದಿಯು ಅವನ ಮಹಲಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ, ಭೀಮನು ದ್ರೌಪದಿಯೊಡನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ನಾಲ್ವರು ಪಾಂಡವರಿಗೂ ರಾಜರಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಆಶೆಯಿದೆಯೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಆಶೆಯೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ–'ನನಗಿರುವ ಒಂದೇ ಆಶೆಯೆಂದರೆ ದುರ್ಯೋಧನ, ದುಶ್ಶಾಸನ, ಕರ್ಣ, ಶಕುನಿ ಉಳಿದ ಕೌರವ ಸಮಸ್ತರನ್ನೂ ಅವರನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಕುರುಡನನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲುವುದು. ನಾನು ಜೀವಂತವಿದ್ದೂ ದ್ಯೂತಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅವಮಾನ ಮಾಡಿದ, ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತೊತ್ತಿನಂತೆ ಕೆಣಕಿದ ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ. . ಕೊಂದು ಶಾಂತನಾಗುತ್ತೇನೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾನು ಯಾರ ಮುಂದೂ ಇಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಂದು ತೋರಿಸಿಲ್ಲ' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್. ಎಲ್. ೧೯೭೯, ಪು. ೮೦) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾನು ಯಾರ ಮುಂದೂ ಇಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ. ಭೀಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ಥಾನವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದ.

ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಆಸರೆಯಾಗಿ ನಿಂತವನು ಭೀಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ 'ಇಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸೂ ಮೌನದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿರುವುದು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು'. ನಿನ್ನ ಹತ್ತಿರವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿ ಅಳಲಿ ? (ಅದೇ) ಎನ್ನುತ್ತಾ ದ್ರೌಪದಿಯು ಭೀಮನ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ತಲೆಯಿಟ್ಟು ಬಿಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದಳು ಕತ್ತೆತ್ತಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅವನ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲೂ ನೀರು ತುಂಬಿರುತ್ತದ. ಅದನ್ನು ಒರೆಸುತ್ತಾ ದ್ರೌಪದಿಯು ಹೇಳುವ, 'ಇಷ್ಟು ದಿನ ನನಗಾಗಿ ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ನೀರು ತುಂಬಿ ತುಳುಕಿದೆ ಅಂತ ನನಗೆ ಗೊತ್ತು' (ಅದೇ. ಪು ೮೧) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಳೆದ ದಿನಗಳ ಭಾಷ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲ ನಮಗೆ ಸ್ಫುಟವಾಗುವುದು ಅವರ ನಡುವೆಯಿದ್ದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಭಾವ ಪರಸ್ಪರರಿಗೆ ಅವರು ನೀಡಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಚರ್ಯಗಳಾಗಿವೆ.

ಅರ್ಜುನನು ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ರೀತಿಗೂ, ಭೀಮನು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ರೀತಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಬಿಡಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಡಲೆಂದು ಎದ್ದ ದ್ರೌಪದಿಯೊಂದಿಗೆ ಭೀಮನು ತನ್ನೊಡನೆಯೇ ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ದೃಢವಾಗಿ, 'ಆ ವಿಷಯವ ಮಾತನಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಬೇಡ. . ಯಾರು, ಯಾರ ಅವಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಬೇಕು. . ನಿಯಮವನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪಾಲಿಸಬೇಕು.... ಇನ್ನು ಆರು ತಿಂಗಳು ಭೀಮನಿಗೆ ನಿಷೇಧ, ಕೃಷ್ಣೆಗೂ ಅಷ್ಟೆ' ಎಂದು ನಕ್ಕಳು. ವಿಷಾದದಿಂದ,

ಭೀಮ ನಗಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನ ಅನಂತರ ಅವಳ ತುಂಬುಗೂದಲನ್ನು ಎರಡು ಕೈಗಳಿಂದಲೂ ಸವರಿ ನೇವರಿಸಿದ ತಾನೇ, 'ನೀನಿನ್ನು ಹೋಗು, ದಾಸಿಯರು ಕೆಳಗೆ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ತಾನೇ ?' ಎಂದ (ಅದೇ, ಪು. ೮೨). ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಮಧ್ಯ ವಯಸ್ಸನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡೂ ಕೂಡಾ–ಭೀಮನು ತೋರಿಸುವ ಸಂಯಮವು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿದೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವನ–ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಧ್ಯೆಯಿದ್ದ ಅಂತರವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭೀಮ–ದ್ರೌಪದಿಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವರ ಜೋಡಿಯೂ 'ಅನಲಾನಿಲ ಸಂಯೋಗ'ವಾಗಿ ಒಂದೇ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಭೀಮನ ರಾಜಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಚುಚ್ಚಿ ಎಚ್ಚರಿಸಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿಸುವ ಕೈಂಕರ್ಯವನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಭೀಮನಿಗೂ ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಂತರ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ' ಕೃಷ್ಣೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಗಟು. ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಒಳಮನಸ್ಸನ್ನು ಯಾರು ತಾನೇ ಬಗೆದು ತೆಗೆಯಬಹುದು ?' (ಅದೇ. ಪು. ೮೭) ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಆತ ಕಂಡಿರುವ ಹೆಂಗಸು ಎಂದರೆ ಕೃಷ್ಣೆಯೊಬ್ಬಳೇ , ಎನ್ನುವಾಗ (ಅದೇ) ಅವನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಒರಟಾದ ಭೀಮನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಅವನನ್ನು ಸಂವೇದನಶೀಲನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ದ್ರೌಪದಿಯು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. 'ಭೀಮ, ನೀನು ಹೀಗಿರಬೇಕು, ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಗಂಡನಿಗೆ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿ ಅದರಂತೆ ಅವನು ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಯಾವ ಸಂತೋಷವಿದ್ದೀತು ಹೆಂಗಸಿಗೆ ? ಸೌಗಂಧಿಕ ಪುಷ್ಪದ ವಾಸನೆ ಚಂದ ಅಲ್ಲವೇ ?.... ಅಂತ ನಾನು ಕೇಳಿದೆ, ನೀನು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ದಿನವೆಲ್ಲ ಹುಡುಕಿ ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ತಂದೆ, ಯಾವಾಗಲೂ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಎಷ್ಟು ಚನ್ನ' (ಅದೇ, ಪು. ೮೯). ಹೀಗೆ ಕನಸು ಕಾಣುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಬದುಕಿನ ನಿರೀಕ್ಷೆ (**Expectation**)ಯೇ ಈ ಮಾತುಗಳಾಗಿ ರೂಪ ಪಡೆದಿವೆಯೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ನಾಲ್ವರು ಗಂಡಂದಿರೂ, ಅವಳು ತೀರಾ ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ತಾನು ಅವರಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದೇನನ್ನೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಸಂವೇದನಾ ಶೂನ್ಯರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವರು. ಅವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ, ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಿದರಾದರೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಭೀಮನೇ ಹೆಚ್ಚಿನವನೆಂದು ದ್ರೌಪದಿಯು ತಿಳಿದುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ.

ಭೀಮನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾನೆ.'....ಅಷ್ಟೊಂದು ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿನಗೇ ಬೇಡವಾಗಿದ್ದರೆ ಬಿಡಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೇಕೆ ನಾನು ಎಂದು ಮುಖ

ತಿರುಗಿಸಿ ನಡೆದುಬಿಡುವ ಗರ್ವ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಕಣ್ಣೀರು ಒಸರಿದರೂ ತಡೆದು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕುವ ಬಿಗುಮಾನ. ಭೀಮ, ನಿನ್ನೊಬ್ಬನೆದುರಿಗೆ ನಾನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಅಳುತ್ತೇನೆ ಉಳಿದ ನಾಲ್ವರಲ್ಲಿ ಯಾರೆದುರಿಗೂ ಒಂದು ಹನಿ ನೀರು ತೊಟ್ಟಿಕ್ಕಿಸಿದರೆ 'ದ್ರುಪದರಾಜನ ಮಗಳಲ್ಲ ನಾನು' ಎಂದಿದ್ದಳು; ಒಂದು ದಿನ' (ಅದೇ) ಎನ್ನುವ ಭೀಮನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಬಗೆಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯೇ ಇದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಭೀಮನ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ತಳದಲ್ಲಿರುವುದು–ಸುಪ್ತವಾಗಿಯಾದರೂ–ದ್ರೌಪದಿಯ ಶರಣಾಗತಿಯ ಬಯಕೆಯೇ ? ಅವಳು ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ, ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸದೆ ಭೀಮನ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಭೀಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಪುರುಷತ್ವದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಭೀಮನು, 'ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವಳ ಕಣ್ಣೀರಿನಿಂದಲೇ ನನ್ನ ಅವಳ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಏಕಪಾಕವಾಗಿವೆ' (ಅದೇ) ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

'ಕೃಷ್ಣೆ ಮತ್ತು ಸಾಲಕಂಕಟಿಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ದ್ರೌಪದಿಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಮೂಲ ಅವಳ ಮಾರ್ದವ ಹಾಗೂ ಸುಕುಮಾರ ಭಾವಗಳೆನ್ನುವುದು ಭೀಮನಿಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವಳ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಅರಿವಿನ ಮೂಲಕವೇ ಅವನು ಅವಳ ಅಂತರ್ಯವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. 'ಕೃಷ್ಣೆಯ ಮಾನಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆಂದು ನಾನು ಪಟ್ಟ ಕ್ಲೇಶ ಕಮ್ಮಿಯೇ ? . ಕೃಷ್ಣೆ ಎಂದರೆ ಅಸಹಾಯಕಳು, 'ಆರ್ಯಳು, ಆದರೂ ಅವಳ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಅವಳ ಅಪಮಾನಕರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದೇ, ಅವಳ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನರಿತು ಪೂರೈಸುವುದೇ ನನ್ನ ಪುರುಷತ್ವದ ಗುರಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲ' (ಅದೇ) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

'ತನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಾಣಲಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಪುರುಷನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪ್ರಾಯಶಃ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು . ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ತಾಯಿಯಂತಲ್ಲದೇ ಬೇರೆ ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀ–ಕಲ್ಪನೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಿತಿಯೇ ? ಹಿರಿತನವೆ ?' (ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ. ಎನ್., ಭೈರಪ್ಪಾಭಿನಂದನ' ೧೯೯೩, ಪು. ೧೧೩) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಭೀಮನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ತಾಯಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸುರಕ್ಷೆಯ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಜೈವಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ರೂಢವಾಗಿರುವ ಭಾವನೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಅವಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡಾಗ ಅವಳು

ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಅರ್ಹಳಾದವಳು ಎನಿಸುತ್ತದೆ ; ಅವನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಲಕಟಂಕಟಿಯೊಂದಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಹೋಲಿಸುತ್ತಾ ಭೀಮನ ಚಿಂತನೆ ಹರಿಯುವ ದಿಕ್ಕನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. "[ಸಾಲಕಟಂಕಟಿಯಲ್ಲಿ] ಗಂಡನನ್ನು ಮಗುವಿನಂತೆ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ [ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣೆ] ಸುಕುಮಾರಿ. ಎಲ್ಲಿ ಬಾಡಿ ಹೋದೀತೋ ಎಂದು ಹಗುರವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮೂಸಿ ಸಂತೋಷಿಸಬೇಕಾದ ಹೂವು· ಇವಳ ಚಳಕವೇನಿದ್ದರೂ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಹುಬ್ಬುಗಳ ಕೊಂಕಿನಲ್ಲಿ, ಕಣ್ಣಹನಿಗಳ ನಿಶ್ಶಬ್ದತೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ಹೆಂಡತಿ ಎಂದರೆ ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕಂತೆ. ಕೃಷ್ಣೆ, ನೀನೇಕೆ ಹಾಗೆ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಮುಖ ಸಿಂಡರಿಸಿ ಹುಬ್ಬು ಕೊಂಕಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಳಲ್ಲ.... [ದ್ರೌಪದಿಯ ಬದಲು] ಸಾಲಕಟಂಕಟಿಯೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ತಾನೇ ದುಶ್ಶಾಸನನ ಕರುಳು ಬಗೆದು ಮಾಲೆ ಎತ್ತುತ್ತಿದ್ದಳು ಜಯದ್ರಥನ ಎತ್ತರವಾದ ಕುತ್ತಿಗೆ ಮುರಿದು ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಜಜ್ಜುತ್ತಿದ್ದಳು'' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್. ಎಲ್. ೧೯೭೯, ಪು. ೯೫) ಎನ್ನುವ ಭೀಮನಿಗೆ ಸಾಲಕಟಂಕಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಅವಳಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದೇನೋ ಸರಿಯೇ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಹೆಣ್ಣು ತನಗೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾದಾಗ ಪುರುಷನು ಅವಳನ್ನು ತಾಯಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಿಸಿ ತನ್ನ 'ಅಹಂ' ಅನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಅವಳು ದುರ್ಬಲಳಾದಾಗ ಅವಳ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊರುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ 'ಅಹಂ'ನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಪುರುಷನ ಅಹಂಕಾರದ ಉಳಿವಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ತೀರಾ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಭೀಮನ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿಕೋ, ಉಳಿದದ್ದೆಲ್ಲ ತಾನಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ' (ಅದೇ. ಪು. ೧೧೧) ಎನ್ನುವ ಕುಂತಿಯ ಆದೇಶವನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ವನವಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪಾಲಿಸಿದಳು. ಈ 'ಕೃಷ್ಣೆ ನಿಗ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಹೀಗೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ' (ಅದೇ) ಎನ್ನುವ ಭೀಮನಿಗೂ ಅದರ ಅರಿವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಹೊಟ್ಟೆಯು ಅವನ ಸಂತೃಪ್ತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ.

ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭರವಸೆಯ ನೆಲೆ ಭೀಮನೇ ಆಗಿದ್ದನು. 'ಕೃಷ್ಣೆಯ ಕೈಯನ್ನು [ಭೀಮ] ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿಟ್ಟು ಅವನಾದರೂ ಹೇಗೆ ಬದುಕಬಲ್ಲ ?' (ಅದೇ. ಪು. ೧೩೧) ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅವಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಅವಳ ಬದುಕುವ ಆಶೆಯನ್ನು ಚಿಗುರಿಸಿದವನೂ ಅವನೇ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರತೀಕಾರದ ಬಯಕೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತೀವ್ರವಾದ ಸಂಕಲ್ಪದ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿತ್ತೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ನನಗೂ [ಭೀಮನಿಗೂ] ನಿನಗೂ [ದ್ರೌಪದಿಗೂ] ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶೆಗಳೆಂಬುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಪಟ್ಟಮಹಿಷಿಯಾಗುವ ಮೋಹ ನಿನಗಿಲ್ಲ. ದುರ್ಯೋಧನ, ಅವನ ತಮ್ಮಂದಿರು, ಕರ್ಣ, ಶಕುನಿಯರ ತಲೆಯನ್ನು ಉರುಳಿಸಿ ಎಡಗಾಲಿನಿಂದ

ಹೊಸಕುವುದನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನೀನು ಬದುಕಿದ್ದೀಯ. ಅದನ್ನು ತೋರಿಸದೆ ನಾನೂ ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ. ಯಮ ಬಂದು ಕರೆದರೂ ನಿನ್ನನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ' (ಅದೇ. ಪುಟ ೧೧೨) ಎನ್ನುವ ರೊಚ್ಚು ಇದ್ದುದು ಭೀಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರೊಂದಿಗೇ ತೀರಾ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ, ಅವಳ ಮೇಲಿನ ಅವನ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ರೀತಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ

ಈ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವನ್ನು, ಭೀಮನು ಸ್ವಯಂವರದ ದಿನ ದ್ರೌಪದಿಯ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ತಾನು ಧಾವಿಸಿದ ಕ್ಷಣದಿಂದಲೇ ತನಗೆ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಅರ್ಜುನ ಬಿಲ್ಲಿನ ಚತುರತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಇವಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ತಂದವನು ನಾನು' (ಅದೇ. ಪುಟ ೧೩೩) ಎನ್ನುವ ಅಹಂಕಾರದ ಮೂಲಕ ಅವನು ತನ್ನ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಭೀಮನಲ್ಲಿರುವ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಮೂಲ, 'ಗಂಡು ಮೈ, ಗಂಡು ಮನಸ್ಸು ...ತಳಮಳಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಭಾವವೇ ಇಲ್ಲ' (ಅದೇ. ಪುಟ ೧೫೪) ಎನ್ನುವಂಥ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಪುರುಷತ್ವದಲ್ಲಿದೆ ಆದರೆ, ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುದು ದ್ಯೂತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದುದು ಭೀಮನ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ. ಭೀಮ ಎಂದರೆ ಏನಂತ ನನಗೆ ಅಲ್ಲಿಯತನಕ ತಿಳಿದಿರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಸಿ, ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ, ಮುಂಗೋಪಿ, ಮಕ್ಕಳೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣ ಇಷ್ಟೇ ಇವನ ಗುಣಗಳು ಅಂತ ತಿಳಿದಿದ್ದೆ' (ಅದೇ. ಪುಟ ೧೫೫) ಎನ್ನುವ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಭೀಮನು ಬೇರೆಯೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ ಅರ್ಜುನನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಆದುದು ಭ್ರಮನಿರಸನವಾದರೆ, ಭೀಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಅವಳಿಗೆ ಹೊಳೆದು ತೋರುತ್ತವೆ '. [ಸೂಳೆಯನ್ನು ಪಣಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿದರೆ] ಅವಳು ಕೂಡಾ ಎಕ್ಕಡವನ್ನು ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಂಥಾದ್ದರಲ್ಲಿ, ನೀನು ಧರ್ಮಪತ್ನಿಯನ್ನು, ಪಟ್ಟಮಹಿಷಿಯನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಆಡಿದೀಯ' (ಅದೇ ಪುಟ ೧೫೬) ಎಂದು ತನ್ನ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಬಂದ ಭೀಮನನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೊದಲು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಭೈರಪ್ಪನವರ ಭೀಮನು ಮಹಾಭಾರತದ ಭೀಮನ ಪಡಿಯಚ್ಚಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಧರ್ಮರಾಯನ ಕೈಗಳನ್ನು ಸುಡಲು ಸನ್ನದ್ಧನಾಗಿ ನಿಂತ ಭೀಮಸೇನನ ಆವೇಶ ತೋರಿಕೆಯದಾಗಿತ್ತೇ ಎನ್ನುವ ಸಂಶಯವೂ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ, ಜೂಜಿಗೆ ಕರೆದಾಗ ಹೋಗದೆ ಇರುವುದು ಹೇಡಿತನ, ಕ್ಷತ್ರಿಯನಿಗೆ ಶೋಭಿಸುವ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಹಿರಿಯಣ್ಣನ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ' (ಅದೇ .) ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಹೇಳಿದ ಒಡನೆಯೇ ಭೀಮನು ಇಲ್ಲೂ ಶಾಂತನಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಭೀಮನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ ಅವಳು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮರ್ಥನೆಯು ದ್ರೌಪದಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯ

ದಾಗಿರದೆ, ಭೈರಪ್ಪನವರದಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಭೀಮ ಯಾಕೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸುಮ್ಮನಾದ ? ಅವನು ಆಡಿದುದು ಬರೇ ಸಿಟ್ಟಿನ ಮಾತೆ ? ಅಥವಾ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಅವನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೇ?' (ಅದೇ.) ಎನ್ನುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವಿನಲ್ಲೂ – ಅವಳ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅಸಹಜವಾದ–ಉದಾರ ದೃಷ್ಟಿಯು ತಲೆಹಾಕಿದೆ. 'ಭೀಮನಿಗೆ ನಿಜವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಆಳವನ್ನು ಕೆದಕಿ ತನಗೆ ತಾನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ' (ಅದೇ.) ಎನ್ನುವ ಸಹಾನುಭೂತಿಯುತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅವಳು ತಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. "ಏನಾಗಬೇಕು, ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೈಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ತೂಗಿ ನೋಡುವ ಹೇಡಿಗಿಂತ, ಮುಂದೆ ನುಗ್ಗಿ ಅವನನ್ನು ಮುಗಿಸುವ ಅಥವಾ ತಾನು ಮುಗಿದು ಹೋಗುವ ಗಂಡಸುತನ ವಿಲ್ಲದವನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಷ್ಟಿದ್ದರೆ ತಾನೇ ಏನು?' (ಅದೇ.) ಎನ್ನುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಂತಃ ಸ್ಸತ್ವಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶವೇ ಹೊರ ಬಾರದಂತೆ ತಡೆದಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ವನವಾಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕಿರ್ಮೀರನ ಎದೆಯನ್ನು ಭೀಮನು ಬಗೆದ ಮುಹೂರ್ತವನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಬಹಳ ಗೌರವದಿಂದ ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ 'ನೀನು ಅವನ ಎದೆಯನ್ನು ಬಗೆದೆ, ಈ ಕೃಷ್ಣೆಯ ಒಳಗಿನದೆಲ್ಲ ಆ ಕ್ಷಣದಿಂದ ನಿನ್ನೆಡೆಗೆ ಹರಿಯಲು ಶುರುವಾಯಿತು. ಅರ್ಜುನ ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ತಂದ ದಿನದಿಂದ ನನ್ನ ಎದೆ ಶೂನ್ಯ ವಾಗಿತ್ತು.. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸಿದ ಅನಂತರ ಬೇರೆ ಯಾರಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ನನಗಿರಲಿಲ್ಲ. ದ್ರೌಪದಿ ಹತಭಾಗ್ಯೆ. ಗಂಡ ನಿಂದ ಪರಿತ್ಯಕ್ತಳಾದ ಹತಭಾಗ್ಯೆ ಎಂಬ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದ ನಾನು, ನಿನ್ನಂಥ ಅರ್ಹನಿದ್ದಾನೆಂಬ ಅರಿವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಭಣಗುಡುತ್ತಿದ್ದೆನಲ್ಲ , ಇದನ್ನು ನಿನಗೆ ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಿ?' (ಅದೇ ಪುಟ ೧೬೩) ಎನ್ನುವ ದ್ರಾಪದಿಯ ಪ್ರೀತಿಯು ಭೀಮನೆಡೆಗೆ ಹರಿಯಲು ಶುರುವಾದುದರ ಹಿಂದೆ ಬರಿಯ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ತುಂಬುವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತನವಿದೆಯೇ? ಅಲ್ಲ, ತನ್ನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುಶಲತೆಯಿದೆಯೇ? ಅಲ್ಲ, ಅಧಿಕೃತವಾದ, ಜೀವಂತವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ನಿಂತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಂತಿಯು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. '....ಜೂಜಾಡಿ ಅವಿವೇಕ ಮಾಡಿದನೆಂದು [ಧರ್ಮನನ್ನು] ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಡ. ಈಗ ನಿನಗೆ ಭೀಮನಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಸಮಾನ ಪ್ರೀತಿ ತೋರುವ ನಿನ್ನ ವ್ರತವನ್ನು ಮರೆಯದೆ ಐದೂ ಬೆರಳುಗಳ ಐಕಮತ್ಯವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೋ' (ಅದೇ. ಪುಟ ೧೬೪). ಈ ಆದೇಶವನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ವ್ರತವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವಳು. ವನವಾಸದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದ ಅವಧಿಯನ್ನು ಕೃಷ್ಣೆ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ

ತಿರುವು ನೀಡಿದ ಅವಧಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಆಗಲೇ ನನ್ನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಪ್ರೀತಿ ಚಿಗುರಿದುದು, ಅದನ್ನು ಅವನ [ಭೀಮನ] ಸಂಗಡ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರೀತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನರಿಯದ ಸಲಗ–ಅದು. ಆದರೂ ಒಸರುವ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಒಣಮಣ್ಣು ಮೆಟ್ಟಿದ ಬರಡು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ ಕೃಷ್ಣೆ' (ಅದೇ.) ಎನ್ನುವ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅವನಿಗೆ ತುಂಬಿ ಇಕ್ಕುವ ತನ್ನ ಕೈಗಳ, ಅವನ ತಲೆಯನ್ನು ಒರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತನ್ನ ತೊಡೆಗಳ, ಅವನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ತಂದ ಸೌಗಂಧಿಕಾ ಪುಷ್ಪದಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾದ ತನ್ನ ಕೂದಲಿನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಮನಸಾ ನೆನೆಯುತ್ತಾಳೆ ಕುಂತಿಯ ಆದೇಶವನ್ನು ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಮೀರುವ ಅವಳು, 'ನನ್ನ ಇಂಗಿತವು ಭೀಮನಿಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು? ವನವಾಸದ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಪೂರ್ತಿ ಅವನೊಡನೆಯೇ ನನ್ನ ಸಂಸಾರ ಸಾಗಿರುವುದು ನನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇವೆಯನ್ನೂ ಭೀಮನಿಗೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ' (ಅದೇ) ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ಶರೀರದಿಂದ ಆಚೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ

ಮಧ್ಯವಯಸ್ಸಿನ ದ್ರೌಪದಿಯು ತಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. 'ಬಯಕೆ ಸಮನಾಗದೆ ಪ್ರೀತಿ ಹೇಗೆ ಸಮವಾದೀತು? ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಲಿ, ಬಿಡಲಿ ಇವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ನನ್ನ ಹೃದಯದ ಬಯಕೆ ಭೀಮನೊಬ್ಬ ನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಬಂತು. ಉಳಿದ ಯಾರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಈ ನಿರಪೇಕ್ಷ ನಿಶ್ಚಯ ? [ಜಯದ್ರಥ, ಕೀಚಕರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ] ಭೀಮನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಹಜ ಕ್ರೋಧ, ಮುಂದಿನ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಹೆದರದ ಗಂಡುಗೋಪ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ ವಲ್ಲ, ಬಂದದ್ದನ್ನು ಕೂಡಾ ಇದು ತಮಗೆ ಅಂಟುವ ಅಪಮಾನವೆಂದು ಸಿಡಿದೇಳಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ' (ಅದೇ. ಪುಟ ೧೬೫) ಎನ್ನುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು, ಸ್ವಾಭಿ ಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ನಿರಾಕೃತವಾದ ಅವಳ ಬಯಕೆಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಗುವುದು ಭೀಮನಿಂದ, ಆಸರೆಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಅವಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಅಂತಿಮ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಭೀಮನಲ್ಲಿಯೇ ಆದರೆ ಭೀಮನು ದ್ರೌಪದಿಯಿಂದ ಏನನ್ನೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲೇ ಇಲ್ಲವೆ ? ಬರಿಯ ಅವಳ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ, ಅವಳ ಪ್ರತೀಕಾರ ದಾಹವನ್ನು ತಣಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ ಬಾಧ್ಯತೆಯು ಮುಗಿದುಹೋಗುತ್ತದೆಯೇ ?

ಸಾಲಕಟಂಕಟಿಯ ಭೇಟಿಗೆ ಭೀಮನು ಹೋಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಚಿಂತನೆಯು ಹಿಡಿಯುವ ದಾರಿಯೂ ಈ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಭೀಮನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತಾನು ನಿರಾಕರಿಸಿದುದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಚಿಂತಿಸು ತ್ತಾಳೆ. ಇದೇ ವ್ರತದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅವಳು

ನೆನೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಅವನು ತನಗೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ತಂದಿದ್ದನೆನ್ನುವುದೂ, ಅವನಿಗೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭೀಮನೂ ತನ್ನ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ತರಬಹುದೇ ಎಂದು ಅವಳು ತನ್ನನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಭೀಮ, ಭೀಮ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಮನಸ್ಸು ಮಂಪರಿನ ಒಳಗೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು ಅಸ್ಪಷ್ಟ, ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನಾದರೂ ತರಲಿ, ಇನ್ನು ಹತ್ತು ಜನರನ್ನಾದರೂ ತರಲಿ, ಅವನ ತೊಡೆ ಮುರಿದು ಇವನ ಎದೆ ಬಗೆದರೆ ಸಾಕು. ಬೇಕಾದರೆ ನಾನು ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದೇನು' (ಅದೇ. ಪುಟ ೧೬೦) ಎನ್ನುವ ಪ್ರಾಯೋಜನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯು ನೈಜವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೇ? ಅಂದರೆ, ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಭೀಮನ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದುದು ತನ್ನ ಸೇಡನ್ನು ತೀರಿಸುವ ನೆಲುವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿತ್ತೇನೋ ಎನ್ನುವ ಊಹೆಗೆ ಇದು ಎಡೆಕೊಡುತ್ತದೆ

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಿಖರವಾದ ಉತ್ತರಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಘಟೋತ್ಕಚನ ಮರಣದ ಪ್ರಸಂಗ ವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಅವನ ಹೆಣವನ್ನು ಶಿಬಿರಕ್ಕೆ ಭೀಮನೇ ಹೊತ್ತು ತರುತ್ತಾನೆ. ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ಬಳಿಕ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅವನನ್ನು ಸಂತೈಸಿದ ರೀತಿಯೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಜೋಡಿಸಿ ಮಡಿಸಿದ ಕಾಲುಗಳ ಮೇಲೆ ತಲೆಯಿಟ್ಟು ಮಲಗಿದ ಭೀಮನು ಬಿಕ್ಕಿಬಿಕ್ಕಿ ಅಳುತ್ತಾನೆ 'ದ್ರೌಪದಿಯು ಬಾಗಿ ತನ್ನ ಎದೆಯಿಂದ ಅವನ ತಲೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಳು....ಅವನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಉಯ್ಯಲಿಡುವಂತೆ ಅಳತೊಡಗಿದ. ಅವಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಾಗಿ ಅವನ ತಲೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಹುಗಿದುಕೊಂಡು ಎರಡು ಕೈಗಳಿಂದಲೂ ಸುತ್ತುವರಿದಳು ಅವನ ಬಿಸಿ ಕಣ್ಣೀರು ಹರಿದು ಅವಳ ಪಾವಡ ನೆನೆದು ತೊಡೆಗಳು ಒದ್ದೆಯಾದವು ಅವಳಿಗೆ ಸಮಾ ಧಾನದ ಮಾತು ತೋಚಲಿಲ್ಲ. ರಕ್ತವು ಅವಳ ಕೆನ್ನೆ, ಕೈ ಎದೆಗಳಿಗೂ ಹತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನ ಅನಂತರ ಭೀಮನ ಅಳು ನಿಂತಿತು. ಅನಂತರ ನೀಳವಾಗಿ ಉಸಿರಾಡ ತೊಡಗಿದ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣದಾಗಿ ಗೊರಕೆ ಎಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ' (ಅದೇ. ಪುಟ ೫೨೫-೨೬). ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನೇ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ವಿವಶವಾದ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೀಮನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂತ್ವನವೇ ಅವಳನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಂಧಿಸಿದ ತಂತುವಾಗಿತ್ತು ಈ ಕ್ಷೇಮಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಭೀಮನ ಋಣವನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಸಲ್ಲಿಸಿಬಿಟ್ಟಳು

ಇದೇ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪುತ್ರಶೋಕವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಭೀಮನು ಸೋತುಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಉಪಪಾಂಡವರ ಕೊಲೆಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ 'ಕೃಷ್ಣ....ಘಟೋತ್ಕಚ ಸತ್ತಾಗ ಭೀಮನು ಹೆಣವನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದು ಕಣ್ಣೀರಿನಿಂದಲೇ ರಕ್ತದ ಕಲೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ತೊಳೆದುದನ್ನು ನೀನು ನೋಡಲಿಲ್ಲವೆ ? ಈಗ ಈ ಐವರ ಮೇಲೆ ನಾನೊಬ್ಬಳೇ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸಿ ಮುಗಿಸಿದೆ' (ಅದೇ. ಪುಟ ೫೭೩) ಎನ್ನುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾತಿನಿಂದ ಮೊದಲು ಎಚ್ಚತ್ತುಕೊಳ್ಳುವವನು ಭೀಮನೇ

'ಭೀಮನು ತಕ್ಷಣ ಮುಂದೆ ಕುಪ್ಪಳಿಸಿ ಬಂದು ಅವಳನ್ನು ತಬ್ಬಿ ಹಿಡಿದು ಕಣ್ಣೀರೊಡೆದು ಕೊಂಡ' (ಅದೇ.) ಎನ್ನುವಾಗ ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಕ ಛಾಯೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಮೂಲಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸೂಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದ್ರೌಪದಿ ಹಾಗೂ ಭೀಮರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಉಳಿದ ಗಂಡಂದಿರೊಂದಿಗಿದ್ದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹಾರ್ದಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮುಂದೆ ಅವಳ ಅಹಂಕಾರವು ಶರಣಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೀಮನ ಪುರುಷತ್ವದ ಅಹಂಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ತೃಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ, ದ್ರೌಪದಿಯು ತೋರಿಸುವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ಗಾಢವಾಗಿ ತ್ತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ' ಕೃತಿಯು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿನ 'ಮಿಥ್' (Myth) ಅನ್ನು ಒಡೆದು ಕಟ್ಟುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂದರ್ಭ ಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ದ್ರೌಪದಿ – ಭೀಮರ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕುಂತಿಯ ಆದೇಶವನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ರಾಯನು 'ಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಣೆ'ಗಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಐದೂ ಮಂದಿ ಪಾಂಡವರ ಕೈಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ ದ್ರುಪದನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಧರ್ಮಾ ಧರ್ಮಗಳ, ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಕೃಷ್ಣನು ಈ ಮುಖವಾಡದ ಹಿಂದೆ ಪಾಂಡವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲಿರುವ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ವರವರ್ಣಿನಿಯಾದ ದ್ರೌಪದಿಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತ ನಾಗದವನು ಪುರುಷನೇ ಅಲ್ಲ. . ಭೀಮ, [ದ್ರೌಪದಿಯು ನಿನಗೆ ಸಿಗದಿದ್ದರೆ] ನೀನು ನಿನ್ನ ರಾಕ್ಷಸ ಪತ್ನಿಯಾದ ಹಿಡಿಂಬೆಯನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ ನಿನ್ನ ವಿಧಿಯನ್ನು ಹಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದೆಯಾ ?. ಕುಟುಂಬದ ಐಕಮತ್ಯವು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದಾಗಿಯೇ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯುಧಿಷ್ಠಿರನು ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಯೋಚಿಸಿಯೇ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಪಾಂಡವರ ಅರ್ಧಾಂಗಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿ ದ್ದಾನೆ' (ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ ಹಿಂದಿ ಅನು: ೧೯೮೭, ಪುಟ ೪೪) ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲೆ ಭೀಮನಿಗಿದ್ದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತ

ಅಥವಾ 'ಪರ್ವ'ಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಂತೆ ಅದು ವಾಚ್ಯದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಯಮದಿಂದಾಗಿ ಪಾತ್ರದ ಔಚಿತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆಯೆನ್ನಬೇಕು

ಮೊದಲ ಭೇಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅವನ 'ರೂಪ, ಗುಣ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಆಚಾರ, ವ್ಯವಹಾರ, ವಾಗ್ಮಿತೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ' (ಅದೇ, ಪುಟ ೫೧) ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭೀಮನೂ ಯಾವುದೇ ಕೃತಕ ಅಡೆತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವಳ ಮೇಲಿನ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ ನೇರವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ 'ಇದು [ಶಿರಸ್ತ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಪೋಷಾಕುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಡುವುದು] ಇಂದಿನಿಂದ ನಿನ್ನ ಕೆಲಸ. ನನ್ನ ಶರೀರ, ಪೋಷಾಕು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕಾಳಜಿ ಮಾಡುವುದು ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನೂ ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿಡು, ನಾನು ಭೋಜನಪ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳ ಪ್ರಿಯಕರನೂ ಆಗಿದ್ದೇನೆ ಹಿಡಿಂಬೆಯು ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಅವಳು ಎಂದೂ ಹಸ್ತಿನಾಪುರಕ್ಕೆ ಬರುವವಳೂ ಅಲ್ಲ... ನನಗೆ ನಿನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಮೂಲಗಳೆಂದರೆ ನಿನ್ನ ಸೌಂದರ್ಯ, ಧೀರಮತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿರಚಿತ್ತಗಳಾಗಿವೆ ಅಲ್ಲದೆ ಪಾಕಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವಳೆಂದೂ ನೀನು ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾಗಿರುವೆ.... ನನಗೆ ಇನ್ನೇನು ಬೇಕಾಗಿವೆ ? ಸುಗ್ರಾಸವಾದ ಭೋಜನ ಮತ್ತು ನಾನು ಬೇಡಿದಾಗ ನಿನ್ನ ಸಖ್ಯ. . ನೆನಪಿಡು. ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅಧಿಕವಾದ ದಾಯಿತ್ವವು ನನ್ನದೇ ಆಗಿದೆ ಇದು ಮಾತೆಯ ಆದೇಶವೂ ಹೌದು. ಮಾನವನಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ದಾಹಗಳೂ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಶಾಂತಗೊಳಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೂ ನಿನ್ನದೆ ಆಗಿದೆ' (ಅದೇ, ಪುಟ ೫೧) ಎನ್ನುವ ಸುದೀರ್ಘ ಭಾಷಣವು ಭೀಮ–ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಂಧದ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ

ಅವನ ಈ ನಿಲುವು ದ್ರೌಪದಿಯಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವಳು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, 'ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಶರೀರಗಳ ವಿಭಜನೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಭೀಮನ ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಲೇ ಉಳಿದ ನಾಲ್ವರ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ?' (ಅದೇ, ಪುಟ ೫೨) ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭೀಮನ ಯಾಜಮಾನ್ಯವು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಅವನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅವಳಿಂದ ತಾನು ಏನೇನನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವ ಯಾದಿಯನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಅವಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗದಿರುವುದೂ ಅವನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ

ತಾನು ಸ್ವಭಾವತಃ ಕ್ರೋಧಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಭೀಮನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ತವ್ಯಚ್ಯುತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸಿಟ್ಟಿಗೆಬ್ಬಿ

ಸುವುದು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಳ ಕರ್ತವ್ಯ ವೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ಅವಳ ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತಾನೆ.

'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಭೀಮನ ಅಹಂಕಾರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಬಹಳ ಸೂಚ್ಯವಾದ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯು ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ... 'ನೀನು ಚಾರುಶೀಲೆ, ವಿದುಷಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಪತ್ನಿಯು ವಿದುಷಿ ಯಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಿದುಷಿಯರಾಗಿ ಏನನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ? ನೀನು ಸುಂದರಳಾಗಿದ್ದಿ, ಒಳ್ಳೆಯ ಅಡಿಗೆಯವಳಾಗಿದ್ದಿ [ನನ್ನ] ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡು, ಬದಿಗೆ ಕುಳಿತಿರು, ಹಸನ್ಮುಖಿಯಾಗಿರು, ಮಾತಾಡು, ಹಾಡು, ನಾನು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೋ ಅದನ್ನು ತಕ್ಷಣವೇ ಮಾಡು ತಿಳಿಯಿತೇ ?'' (ಅದೇ) ಎನ್ನುವ ಅವನ ಆದೇಶಗಳು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅವನು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಭಯದ ವರ್ತುಲದಲ್ಲೇ ಇರಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. 'ನನ್ನ ಆದೇಶವನ್ನು ಪಾಲಿಸದಿದ್ದರೆ ನೀನೇ ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಒಳ ಗಾಗುವಿ. ನಾನು ನನ್ನ ಅಸುರ ಪತ್ನಿಯಾದ ಹಿಡಿಂಬೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಟು ಹೋಗಿ ಬಿಟ್ಟೇನು. ಅವಳು ಅಸುರ ಕುಲದವಳಾದರೂ ನನ್ನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗು ತ್ತಾಳೆ. ನನ್ನ ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ಹೆದರುತ್ತಾಳೆ. ನಾನು ಅವಳ ಅಣ್ಣನಾದ ಹಿಡಿಂಬಾಸುರನನ್ನು ಒಂದು ಏಟಿಗೆ ಮುಗಿಸಿದುದನ್ನು ಅವಳು ನೋಡಿದ್ದಾಳೆ. ಜೀವಭಯ ಯಾರಿಗಿಲ್ಲ ?' (ಅದೇ) ಎನ್ನುವಾಗ ಅವನ ಉಚ್ಛೃಂಖಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ

ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಸೌಮ್ಯ ಸ್ವಭಾವದವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಮೂಲದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರಖರತೆಯಾಗಲಿ, ಪರ್ವದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರೇಯವರು ಅವಳನ್ನು ಕಂಡಿರುವುದು ಆದರ್ಶ ನಾರಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಭೀಮನ ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಅವಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಭಯವನ್ನು. ಈ ಗುರುತರವಾದ ಹೊಣೆ ಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವುದು ತನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದೇ ಎನ್ನುವ ಆತಂಕವನ್ನು, ಉಳಿದ ಗಂಡಂದಿರ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಏನಿರಬಹುದೋ ಎನ್ನುವ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಅವಳು ತನ್ನ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಭೀಮನ ಮುಂದೆ ಇಡಲಾರಳು. ಮಾತ್ರ ವಲ್ಲ, ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಸೊಲ್ಲೆತ್ತಲಾರಳು. ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಸತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿ, ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಈ ಪಾತ್ರವು ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ರಾಜೀಮನೋಭಾವದ್ದಾಗಿ ಕಂಡುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇನಾಗಿರ ಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ದುಡುಕು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಮನೋಭಾವಗಳೇ ಅವಳ ದಾರುಣ ವೇದನೆಗೆ, ಅಪಮಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆಯವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ರೇಯವರು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಳಿಲ್ಲದ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವಳ ಏಕಾಂಗಿತನಕ್ಕೆ, ತ್ಯಕ್ತಭಾವಕ್ಕೆ, ಆಂತರಿಕ ವೇದನೆಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಇತರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ತನ್ನ ವಿವಾಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು 'ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಐವರು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವೇ ?' (ಅದೇ.) ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಯಾರ ಅಧಿಕಾರವೂ ನಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಅದು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವೇ ಐದು ಮಂದಿ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ದ್ರೌಪದಿಯು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಪುರುಷನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸವತಿಯರೊಂದಿಗೆ ಬಾಳುವುದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಪತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವಳು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಕೇವಲ ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರು ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನರೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು [ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ] ನಾರಿಯ ಶರೀರದಂತೆ ಮಾನಸಿಕ ರಚನೆಯೂ ಪುರುಷನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಧಿ ನಿಯಮಗಳಿರುತ್ತವೆ' (ಅದೇ. ಪು. ೬೫) ಎನ್ನುವ, ಯುಗಾಂತರಗಳಿಂದ ಬಂದ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಅವಳೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳು ಗಂಡಂದಿರ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಭೀಮನು ಸ್ವಾರ್ಥಿ ಹಾಗೂ ಅಸೂಯಾಪರನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಧೋರಣೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹಾರ್ದಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಬೆಳೆಯುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ರೂಕ್ಷ ಮನೋಭಾವದ ಆಳದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನಿಗೇ ಅರಿವಾಗದಂಥ-ಭೀಮನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಾಂಗತ್ಯದ ಬಯಕೆಯಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಗಂಡನ ಸರದಿಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನೀನು ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಷದ ತನಕ ನನ್ನ ಪತ್ನಿಯಾಗಲಾರೆ ಆದರೆ ನೀನು ಮಾತೆಯ ಅಥವಾ ಸಹೋದರಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಏನು ಅಡ್ಡಿಯಿದೆ ?.... ನನಗೆ ನಿದ್ದೆ ಬರುವ ವರೆಗೂ ನೀನು ಇಲ್ಲಿಂದ [ಭೀಮನ ಶಯ್ಯಾಗೃಹದಿಂದ] ಹೋಗಬಾರದು' (ಅದೇ. ಪು. ೯೦) ಎನ್ನುವ ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದ. ಆದರೆ ಆಗಲೂ ಅವನನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ವಿವಿಧ ಭೂಮಿಕೆ ಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತಾಗಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಿರುವ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯಾಗಿ, ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯು ತಂತ್ರವೇ ಆತ್ಮವೃತ್ತಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆಯದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭೀಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನೇರ ದರ್ಶನವು ನಮಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಘಟನೆಗಳೂ, ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ದ್ರೌಪದಿಯ ಮುಖಾಂತರವೇ ಆಗಿವ. ಆದುದರಿಂದ, ಭೀಮನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಪರೋಕ್ಷ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಪಾತದ ಧೋರಣೆಯು ತಲೆಹಾಕುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇವೆ ಭೀಮ-ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಭೀಮನು ಸಂವೇದನಾಶೂನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕೆಣಕಿ ಅವಳನ್ನು ನೋಯಿಸವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಆನಂದವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. '[ಭೀಮನು] ನನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಉರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹಿಡಿಂಬೆಯೊಂದಿಗಿನ ತನ್ನ ಪ್ರೇಮ, ಪ್ರಣಯ, ಮಿಲನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆಗಾಗ ಮಾತ-ನಾಡುತ್ತಿದ್ದನು' (ಅದೇ. ಪು. ೯೧) ಎನ್ನುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬಹುಕ್ರೂರವಾಗಿ ಅವನು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಂಬೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ ; ಅವಳನ್ನು ಹೀಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. 'ಹಿಡಿಂಬೆಯ ಸ್ಪರ್ಶಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ನಿದ್ರೆಯು ಕಣ್ಣುಗಳಿಗಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ನಿದ್ರೆ ಬರುವುದು ಹಾಗಿರಲಿ, ಆಸುಪಾಸಿನಿಂದಲೂ ಅದು ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಹಿಡಿಂಬೆಯು ರಾಕ್ಷಸಿಯೇನೋ ಹೌದು, ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಳು ನಿನಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠಳಾಗಿ ದ್ದಾಳೆ' (ಅದೇ) ಎನ್ನುವ ಅವನ ಮಾತುಗಳ ಹಿಂದೆ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ನೋಯಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಷ್ಟೇ ಇದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯಂಥ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಇದನ್ನು ಸಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ, 'ನಾನು ಎದುರು ವಾದಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಭೀಮನ ಕಟೂಕ್ತಿಗಳು ನನಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದುವು' (ಅದೇ.) ಎಂದು ಅವನ ನಿಲುವಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

'ಪರ್ವ'ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ರತವು ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಅವಳಿಂದ ದೂರ ಸರಿಸಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ ಭೀಮನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠುರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವಾಚ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಇವರು ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ರತದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದಾಯಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಕೇವಲ ಅವಳದೊಬ್ಬಳದಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ವ್ರತದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ದೂರವಿಡುವುದು ದ್ರೌಪದಿಗೂ ಬೇಕಾಗಿತ್ತೇ ? ಭೀಮನು ಅವಳೊಡನಿದ್ದು ಅವಳನ್ನು

ಶಿಕ್ಷಿಸಿದನಾದರೆ ಅರ್ಜುನನು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ವನವಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವಳಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದು ಅವಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಿದ. ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ, ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಅಧಿಕೃತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಯಾರೊಂದಿಗೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ದ್ಯೂತ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭೀಮನ ಚಿತ್ರಣ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಪಣವಾಗಿಡುವ ಅಧಿಕಾರವೇ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನಿಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಭೀಮನು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಯುಧಿಷ್ಠಿರನ ಹಿರಿತನದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ದ್ಯೂತದಂಥ ಕ್ರೀಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೋಲು–ಗೆಲುವುಗಳು ಸಹಜವೆಂದೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾರ ಮೇಲೂ ಕೋಪಗೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಅದೇ. ಪು. ೧೪೯–೫೦). ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ–ಭೀಮರಿಬ್ಬರೂ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಬದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ರೇಯುವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಉಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಭೀಮನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೇ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಒದಲಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವು ಬರಬಹುದಿತ್ತು. ಭೀಮ–ದ್ರೌಪದಿಯರು ಹೆಚ್ಚು ನಿಕಟರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯನ್ಯಾಯ (Poetic justice)ವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನು ರೇಯುವರು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಸದಾ ಅವಮಾನಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದ ಭೀಮನಿಗೆ ಹಠಾತ್ತನೆ ಅವಳ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೂಡಿದುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ತುಂಬ ತೆಳುವಾಗಿದೆ ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಕೇವಲ 'ತನ್ನ ಪದಾರ್ಥ'ವಾಗಿ ಕಂಡ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಿಯೂ ಕಂಡು ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃತಕತೆಯು ತಲೆ ಹಾಕಿದೆ.

ಕಿಮ್ಮೀರನೊಂದಿಗೆ ಭೀಮನು ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿಮ್ಮೀರನು ಸತ್ತು ಹೋಗುವುದು ಧರ್ಮರಾಯನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಸಾವು ಶಬರನೊಂದಿಗಿನ ನಿರಂತರ ಶತ್ರುತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಅವನು ಮನಗಾಣುತ್ತಾನೆ ಆಗ ಅವನು ಹೇಳುವ 'ಭೀಮನಿಂದ ಕಿಮ್ಮೀರನ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ದ್ರೌಪದಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸಮರ್ಥಳು' (ಅದೇ. ಪು. ೧೬೫) ಮಾತುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಇದು–ತನ್ನ ಒರಟು ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮೀರಿಯೂ–ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲೆ ಭೀಮನಿಗಿದ್ದ ಗೌರವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭೀಮನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ದ್ರೌಪದಿಯೊಬ್ಬಳಿಗೇ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ಕಿಮ್ಮೀರನ ವಧೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅವನು ಪಾಂಡವರ ಸ್ನೇಹಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಅವರಿಗೆ ತನ್ನಿಂದಾದ ಎಲ್ಲಾ ಸಹಾಯವನ್ನೂ ನೀಡಲು ವಚನಬದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ರೇಯುವರು ಆರ್ಯ–ಅನಾರ್ಯರ ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷಯಪಾತ್ರದ ಸಂಕೇತವು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ

ಬಂದಿವೆ. ಕಾಮ್ಯಕವನದ ಸುತ್ತುಮುತ್ತಲಿದ್ದ ಜೀವಜಾತಿಗಳೆಲ್ಲರ ಹಸಿವನ್ನು ದಿನವೂ ನಿವಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷಯ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವಳು. 'ನನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷಯ ಪಾತ್ರೆಯಿತ್ತು, ಆದರೆ ನಾನು ಅನುದಿನವೂ ಹಸಿದೇ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು' (ಅದೇ. ಪು. ೧೬೭). ಐವರು ಗಂಡಂದಿರ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಸಮೃದ್ಧ ಸುಖಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಣಿಯಾಗುವ ಪಾತ್ರತೆಯಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಅವಳು ಸುಖದಿಂದ–ದೈಹಿಕ ವಾಗಿ, ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ–ವಂಚಿತಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಯಿತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಧ್ವನಿ ಸುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಅನ್ಯರ ಹಸಿವನ್ನು ತಣಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು ಹೊರತಾಗಿ ಸ್ವತಃ ಉಣ್ಣುವುದರಲ್ಲಲ್ಲ.

ಭೀಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು 'ಎಷ್ಟು ದುರ್ಬಲಳಿದ್ದಾಳೋ ಅಷ್ಟೇ ಸುಖಾಕಾಂಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ' (ಅದೇ. ಪು. ೧೭೯). ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ತ್ರೀಯು ಎಷ್ಟೇ ಪಾಂಡಿತ್ಯವುಳ್ಳವಳಾದರೂ ಅವಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀತ್ವಕ್ಕೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಳು ಮೀರಲಾರಳು. ಈ ಸ್ವಾಮಿತ್ವ (Possessiveness)ವನ್ನು ಅವನು ಗಂಡಸಿನ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವು ಇರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ದ್ರೌಪದಿಯೂ ಅಪವಾದವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಅವಳಲ್ಲಿರುವ ಅಭದ್ರತೆ (insecurity)ಯ ಅನಿಸಿಕೆಗಳು ಕಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ

ಇಲ್ಲಿ ಭೀಮನಂತೂ ಆಗಾಗ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ತಾನು ಹಿಡಿಂಬೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಬಿಡುತ್ತೇನೆಂದು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಹೆದರಿಸವುದೂ, ಅವಳು ಅವನನ್ನು ಅನುನಯಿ ಸುವುದೂ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೆನ್ನುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ಬೆಳೆದಿವೆ. ಭೀಮನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಸಹದೇವನು ಹೇಳುವ, 'ಭೀಮನು ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಲಾಪವನ್ನೇ ಅವಳ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ....ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವನು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ತೆರೆದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸದಾ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಪಡೆಯುವುದು ನಮ್ಮಿಂದ ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗ ಲಾರದು [ಕೇವಲ ಭೀಮನಿಗಷ್ಟೇ ಸಾಧ್ಯ] (ಅದೇ, ಪು ೧೭೯) ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ಭೀಮನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರೇಮವಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಅವಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳು ತ್ತಿದ್ದನೇ? ಇದರ ಅರಿವು ದ್ರೌಪದಿಗೂ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಅವಳು ಅವನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳೇ ?

ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಹಠಾತ್ತನೆ ಭೀಮನ ನಡುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಬದರಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ವ್ರತಸ್ಥಳಾಗಿ ದ್ದಾಗ ಭೀಮನ ಪ್ರೀತಿಯ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಪರಿಚಯವು ನನಗಾಯಿತು. ನನ್ನ ಎಲ್ಲಾ

ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸತೊಡಗಿದ್ದನು. ನೆರಳಿನಂತೆ ನನ್ನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ತನ್ನ ಕಟೂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಿದ್ದನು....ಭೀಮನ ಪರ್ವತಪ್ರಾಯವಾದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸ್ನಿಗ್ಧವಾದ ಪ್ರೇಮದ ಮಂದಾಕಿನಿಯು ನನಗಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿತ್ತು' (ಅದೇ ಪು. ೧೮೩). ಆದರೆ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಾರಣವಾಗಲಿ, ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ, ಭೀಮನ ನಡವಳಿಕೆಯಾಗಲಿ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಭಾವನೆಗಳಾಗಲಿ, ಮೊದಲಿನಿಂದ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದಾಗಿದ್ದುವು. ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದೀರ್ಘಸಮಯ ತಗಲುತ್ತದೆ. ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಭ್ರಮನಿರಸನಗೊಳ್ಳುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಶಾಶ್ವತವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಭೀಮನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ, ದ್ರೌಪದಿಯ ತ್ಯಾಗ, ದುಃಖ, ಅಪಮಾನಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೊಸ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಪತಿಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವನು ಮಾತಾಡತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವು ಸಹಜವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಲೇಖಕಿಯ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಔಚಿತ್ಯವು ಭಂಗವಾಗಿದೆ.

ಅವನ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅದುಮಿಡುವಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯೂ ಸೋತಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ಣನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಭೀಮನು, 'ಒಬ್ಬಳು ಸ್ತ್ರೀ (ದ್ರೌಪದಿ) ಯಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನರಕವೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಗೆದ್ದ ಅನಂತರವೇ ಎಲ್ಲರೂ ನಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ (ಅದೇ. ಪು. ೧೮೮) ಎನ್ನುವ ಅವಸರದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಏನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ, ಖಿನ್ನಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕೌರವ–ಪಾಂಡವರ ಶತ್ರುತ್ವಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವು ದಾಯಾದಿಗಳ ಕಲಹವೇ ಹೊರತಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಯಲ್ಲ. ಅವಳು ಕೌರವರ ಈರ್ಷ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಕಾರಣಳಾಗಿದ್ದಳು ಅಷ್ಟೆ.

'ಜಯದ್ರಥನು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದ ಅನಂತರದ ಸಂದರ್ಭ, ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರನ್ನು ಕೊಂದು, ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಜಯದ್ರಥನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತಿರುಗುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಭೀಮನು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಕನಸು ನಶೆಯಂತೆ ಎಲ್ಲರ ತಲೆಗೂ ಏರಿ, ಅವರನ್ನು ಹುಚ್ಚರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜಯದ್ರಥನದೇನು ತಪ್ಪು ?' (ಪು. ೧೯೯) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲಿನ ಇಚ್ಛೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಅಬದ್ಧವಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

ದ್ರೌಪದಿಯ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಭೀಮನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಪ್ರತಿ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೂ ಅವನು ಅವಳ ಒಂದೊಂದು ದೌರ್ಬಲ್ಯವೇ ಕಾರಣವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸರ್ಪದಂಶಿತನಾದ ಕರ್ಣನನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಮೃತ್ಯುಮುಖದಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭ (ರೇಯುವರ ಕಲ್ಪನೆ) ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು 'ಪ್ರಶಂಸೆಯ ದಾಹವುಳ್ಳವಳು' (ಅದೇ ಪು. ೨೦೨) ಎಂಬುದಾಗಿ ಭೀಮನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಕೃತಿಯು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಯುದ್ಧವು ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ, ಕೃಷ್ಣನ ಮುಂದೆ ಪಾಂಡವರು ಮತ್ತು ದ್ರೌಪದಿಯು, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳ ದುರ್ಬಲತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ದ್ರೌಪದಿಯು, ಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನ ಪ್ರಥಮ ದುರ್ಬಲತೆ, ಎರಡನೆಯ ದುರ್ಬಲತೆಯೆಂದರೆ ಕುಂತೀಪುತ್ರರು ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯದೆಂದರೆ, ಮಧ್ಯಮ ಪಾಂಡವನಾದ ಅರ್ಜುನನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ (ಅದೇ. ಪು ೨೨೫–೨೬). 'ಪಾಂಡವರ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ತ ಭಾರವನ್ನು ಅವನಿಗೆ [ಅರ್ಜುನನಿಗೆ] ಹೊರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ಗೌರವವನ್ನು ಇತರ ನಾಲ್ವರು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಸಾಧನೆಗಳ ಫಲಗಳನ್ನು ಇವರೆಲ್ಲರು ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ. ಪು. ೨೨೬) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರತೀಕಾರ ಭಾವವು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಾಗಿ ರೂಪು ತಾಳಿದ್ದು ಭೀಮನಲ್ಲಿ ಅವಳ ಎಲ್ಲಾ ಅಸಹಾಯಕ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸಿ, ಅವಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದವನೂ ಭೀಮನೇ ದ್ರೌಪದಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡಿದನೇ ? ಅಲ್ಲ ಅವನ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರೌರ್ಯವು ಈ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಮರೆಸಿಬಿಟ್ಟಿತೇ ?

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ—ಭೀಮರ ಮಧ್ಯೆ ಹಾರ್ದಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನೋಭಾವದ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ಯಾಜಮಾನ್ಯ (Chauvenist) ಧೋರಣೆಯ ಪುರುಷ–ಇವರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಸಂದರ್ಭವು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭೀಮನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಲ್ಲ , ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವಿಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಸಮಾಜದ ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಶರಣಾಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ'ವು ದ್ರೌಪದಿ—ಭೀಮರ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷವೇನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮರಾಯನು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಪಣಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿದ ಕೂಡಲೇ, ಸರ್ವನಾಶವನ್ನು ಮಾಡುವ ಈ ಆಟವನ್ನು ಈಗಲಾದರೂ ನೀನು ನಿಲ್ಲಿಸುವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಭೀಮನು ಕವಡೆಗಳು ಬೀಳುವಾಗ ಸಿಡಿಲಿನಂತೆ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನ ಮೇಲೆ ಗುಡುಗಿದನು. ಕವಡೆಗಳು ಸಿಡಿಲಿನ ಗುಡುಗಿಗೆ ಎಲೆಗಳು ಥರಥರಿಸುವಂತೆ ಥರಗುಟ್ಟಿದುವು'

(ಮೃತ್ಯುಂಜಯ, ಕನ್ನಡ ಅನು. ೧೯೯೧, ಪ್ರ. ೪೯೪) ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಭೀಮನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಇಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ

ಈವರೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ, ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ದ್ರೌಪದಿ—ಭೀಮರ ಸಂಬಂಧವು ಮಹಾಭಾರತದ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಲಾದ ಕೃತಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, 'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಬಂಧವು ಹೆಚ್ಚು ಸೌಹಾರ್ದಯುತವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದ 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಪುರುಷ ಅಹಂಕಾರದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ದ್ರೌಪದಿ—ಭೀಮರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಪತಿ–ಪತ್ನಿಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೬

ದ್ರೌಪದಿ–ಸಂಬಂಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು : ದ್ರೌಪದಿ–ಕೃಷ್ಣ

ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಾನ್ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹುಟ್ಟು, ಬದುಕು, ಸಾವುಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಲೌಕಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. "[ಪುರಾಣಗಳು] ಅವರ ಹುಟ್ಟು ನಡತೆ ಎಲ್ಲವೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದು, ಲೋಕಾತೀತವಾದುದು ಎಂದು ಕಥಿಸುತ್ತ ಸೋಜಿಗವನ್ನೂ, ರಹಸ್ಯವನ್ನೂ ಪೋಷಿಸುತ್ತವ.... . ಪುರಾಣಗಳ ವಿಶ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು (Cosmology) ಅದನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪುರಾಣಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂದಿಗ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದ ಮನಸ್ಸು ಜ್ಞಾನದ ಪರವಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಕ್ರಮಣದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದುವು. (ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಕೆ ಎಲ್. ಸಂಶೋಧನ ೧೯೮೦, ಪು ೪೭೨) ಹೀಗೆ ಪವಾಡಗಳಿಂದ, ಅಲೌಕಿಕ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಲೌಕಿಕ–ಪ್ರಾಯೋಜನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದೆ.

"God or man . krishna was a realist with more than human wisdom ... Krishna was the one man who kept a head on his shoulders all the time" (Moorthy Rao A N, 'Ananda Bharati' 1955, P.278).

ಕೃಷ್ಣನ ಪ್ರಾಯೋಜನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಸಮಸ್ತ ಆಗು–ಹೋಗುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂತ್ರಧಾರತ್ವಕ್ಕೆ ಅವನು ವಹಿಸುವ ಅರ್ಜುನನ ರಥದ ಸಾರಥ್ಯವು ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೆ ಮಹಾಭಾರತವು 'ಕೃಷ್ಣಕಥೆ' (ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ೧–೨೫) ಯಾಗಿಯೇ ಕಂಡಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೂ, ಮಹಾಭಾರತದ 'ದುಷ್ಟಚತುಷ್ಟಯ'ದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಕೂಡಾ ಇದರ ಅರಿವಿದೆ.

'ಎನ್ನ ಹೃದಯದೊಳಿದ್ದು ಮುರಿವನು
ಗನ್ನದಲಿಸಂಧಿಯನು ರಿಪುಗಳೊ

ಭಿನ್ನ ತನ್ನವರವರೊಳಿರ್ದಾ ನುಡಿವನೀ ಹದನ
ಭಿನ್ನನಂತಿಕೆ ತೋರಿ ಭಿನ್ನಾ
ಭಿನ್ನವೆನಿಸಿಯೆ ಮೆರೆವ ತಿಳಿಯಲ
ಭಿನ್ನಸೈ ಮುರವೈರಿ ನಾವಿನ್ನಂಜಲೇಕೆಂದ'
(ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ, ಉ.ಪ. ೯–೭೧)

ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

"... ಪಾತ್ರಗಳ ವರ್ತನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣವನ್ನು [ಕೃತಿಗಳು] ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಇವನು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ? ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ವರ್ತಿಸಿದ ?....[ಇಲ್ಲಿ] ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ, ವರ್ತನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಾಡುತ್ತದೆ.... ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ [ಅದು] ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕೂಡಾ. ವರ್ತನೆಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ [ಇವುಗಳ] ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ" (ನಾಗರಾಜ ಡಿ. ಆರ್. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು, ೧೯೮೭, ಪು.೧೪೧). ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ–ಕೃಷ್ಣರ ಸಂಬಂಧದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ಥೂಲವಾದ ನಕಾಶೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದಿದ್ದರೆ ಅದು ಲೈಂಗಿಕ ನೆಲೆ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ತಾನು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದೆ, ತಾನು ಹೆಣ್ಣು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿಜವಾದ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ' (ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್. ೧೯೮೯, ಪು.೨೮೪). ಆಗ ಮಾತ್ರ ಅವಳು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ–ಕೃಷ್ಣರ ಸಂಬಂಧ ಎಷ್ಟು ಆಪ್ತವಾಗಿತ್ತೋ ಅಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಆಗಿತ್ತು 'ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ, ಅನುಕಂಪ, ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಕರುಣೆ, ಔದಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ನೆಪಗಳು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧಪ್ರೀತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪರಸ್ಪರ ಗಾಢವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಂಥ ಪ್ರೀತಿಯು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಧೈರ್ಯವನ್ನೂ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನೂ, ಸಹನೆಯನ್ನೂ ಬೇಡುತ್ತದೆ' (ನರಹಳ್ಳಿ ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ, 'ಭೈರಪ್ಪಾಭಿನಂದನ' ೧೯೯೩ ಪು.೯೯). ಇಂಥ 'ನೆಪವಿಲ್ಲದ ಪ್ರೀತಿ'ಯ ಸೆಲೆಯು ಅವರ ನಡುವೆಯಿದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಕೃಷ್ಣನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಖನಾಗಿದ್ದ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿದ್ದ, ರಕ್ಷಕನಾಗಿದ್ದ, ಬಂಧುವೂ ಆಗಿದ್ದ. ಈ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅವರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅರ್ಥಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯು ಎಂದೂ ತೃಪ್ತಳಾಗಬಾರದೆಂದೇ ವ್ಯಾಸರ ಆಶಯವಾಗಿದ್ದಂತೆ

ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿಮುಖದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಅವಳ ಸ್ವಭಾವವೇ ದಹನಶೀಲವಾದುದು. ಸೂರ್ಯನು ಯುಧಿಷ್ಠಿರನಿಗೆ ತಾಮ್ರದ ಪಾತ್ರೆಯೊಂದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತವೆ 'ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಈ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯ ಆಹಾರವನ್ನು ಭುಂಜಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಈ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂದ-ಮೂಲ-ಫಲ, ಪಾಕಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಷಡ್ರಸೋಪೇತ ವಾದ ನಾಲ್ಕು ವಿಧದ ಭಕ್ಷ್ಯ, ಭೋಜ್ಯ, ಲೇಹ್ಯ, ಚೋಹ್ಯಗಳೂ ಅಕ್ಷಯವಾಗುತ್ತಿರು ತ್ತವೆ' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೪, ಪು.೧೯೦೫). ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ ವೆಂದರೆ, ದ್ರೌಪದಿಯ ತೃಪ್ತಿಯೆಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಮುಗಿದುದರ ಸೂಚನೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಅವಳು ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದಿದ ಅನಂತರ ಏನೂ ಉಳಿಯಲಾರದು , ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿಯು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಭಾವತಃ ದ್ರೌಪದಿಯದು ರಾಜಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ವೈರಿಶೇಷವನ್ನು ಅವಳು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಳು. ಅವಳ ಎಲ್ಲ ಸಂಕಟದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ದೈಹಿಕವಾದ ಸಹಾಯ ಸಿಗುವುದು ಭೀಮನಿಂದಾದರೆ ಮಾನವಾತೀತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುವುದು ಕೃಷ್ಣನಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಸ್ವಭಾವತಃ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಯಾಗಿದ್ದಳೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವೇ ಇದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅವಳ ನಂಬಿಕೆಯು ತುಂಬ ಆಳವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಮಾಧ್ಯಮವು ವಿಫಲವಾದ ಬಳಿಕವೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವಳು ಕೃಷ್ಣನ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಳು. ಕೃಷ್ಣನ ಬಗೆಗೆ ಅವಳಿಗಿದ್ದ ಭರವಸೆಯೂ ಗಾಢವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವಳು ತನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟೂ ಸಹಿಸಿದಳೇ ಹೊರತಾಗಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಪಾರಾಗಿಬಿಡಲು ಬಯಸಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ

ದ್ರೌಪದಿ-ಕೃಷ್ಣರ ಸಂಬಂಧದ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಹೊರಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಎರಡು ನೆಲೆ ಗಳು ತೀರಾ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರಕ್ಷಕ-ರಕ್ಷಿತರ ಸಂಬಂಧ, ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧ. ಮೊದಲನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ತೀರಾ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತ ಪ್ರಯತ್ನ, ಗಂಡಂದಿರ ಪ್ರಯತ್ನ, ಬಂಧುಗಳ ಸಹಾಯಗಳೆಲ್ಲವು ನಿಷ್ಫಲವಾದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ದ್ರೌಪದಿಯು ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನತ್ತ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಕೃಷ್ಣನೂ ಅಷ್ಟೆ. ಯಾವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗು ತ್ತಿತ್ತೋ ಅದನ್ನಷ್ಟನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಿ ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತಿದ್ದ. ಆದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕೃಷ್ಣ-ಕೃಷ್ಣೆಯರ ಮಧ್ಯೆ ಸೌಹಾರ್ದಯುತವಾದ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು ತನ್ನ ತೀವ್ರ ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ದ್ರೌಪದಿಯು ತುಂಬ ಆಪ್ತ ಭಾವದಿಂದ ಈ ಸಖನೊಡನೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವಳಾಗಿದ್ದಳು. ಅವನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಂತನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವ ಳಾಗಿದ್ದಳು ಈ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಕಾಮ್ಯಕವನದಲ್ಲಿದ್ದ ಪಾಂಡವರು ಹಾಗೂ ದ್ರೌಪದಿಯ ಭೇಟಿಗೆ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾ ದ್ರೌಪದಿ ತನಗೊದಗಿದ ಅವಮಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅವನ ಮುಂದೆ ನಿವೇದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಅವಳು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ, 'ಪಂಚಪಾಂಡವರ ಭಾರ್ಯೆ, ನಿನ್ನ ಸಖಿ ಮತ್ತು ಧೃಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನನ ಭಗಿನಿ'ಯಾಗಿದ್ದು ಕೂಡಾ ತನಗೆ ಈ ಸಹಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾದ ಅಪಮಾನವನ್ನು ಸಹಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಕಟವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ ೪, ಪು.೧೯೬೧).

ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ನಾಲ್ಕು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನು ಅವಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಒಂದು ಬಂಧುತ್ವ, ಎರಡನೆಯದು ಅಗ್ನಿ ಸಂಭೂತೆಯೆಂಬ ಗೌರವ, ಮೂರನೆಯದು ಪರಸ್ಪರವಿರುವ ಸಖ್ಯಭಾವ, ನಾಲ್ಕನೆಯದು 'ನೀನು ನನ್ನ ಸ್ವಾಮಿ, ಪ್ರಭು, ಶರಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಗುರು' ಎಂದು ದ್ರೌಪದಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ (ಅದೇ ಪು.೧೯೬೮) ದ್ರೌಪದಿಯು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಈ ನಾಲ್ಕು ಮುಖ್ಯ ಭೂಮಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಬಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದೆ ಸರಿದರೆ, ಬಲರಾಮ ಸಮೇತನಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಯಂವರಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕನ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆತ ಪಣವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೂ ಕೈ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಧೃಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನನು ಇತರ ರಾಜರಂತೆಯೇ ಅವನನ್ನೂ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಗೆಗೆ ಕೃಷ್ಣನ ಭಾವನೆಗಳೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ.೩, ಪು ೧೧೮೪).

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಮಹಾಭಾರತವು ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತೆ ತೋರಿಸುವ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ ಕರ್ವೆಯವರು, 'ಉದ್ಯೋಗ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅರ್ಜುನನ ಬಿಡಾರದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರು ಮದ್ಯಪ್ರಾಶನ ಮಾಡಿ, ಕೃಷ್ಣನ ಕಾಲು ದ್ರೌಪದಿಯ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ, ಅರ್ಜುನನ ಕಾಲುಗಳು ಸತ್ಯಭಾಮೆಯ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ, ಈ ರೀತಿ ಕುಳಿತಿದ್ದರೆಂಬ ವರ್ಣನೆಯು ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮನ್ಯು ಮೊದಲಾದ ಹುಡುಗರು ಪ್ರವೇಶಿಸಬಾರದೆಂದು ಇತ್ತು (ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆ, ಕನ್ನಡ ಅನು . ೧೯೯೨, ಪು. ೧೬೨) ಎಂದು ಬಹುಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಿತ್ರರಲ್ಲಿ ಪತ್ನಿಯರ ವಿನಿಮಯದ ಪದ್ಧತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಗಳು ರಾಜವಾಡೆಯವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ (ಅಧ್ಯಾಯ ೨, ಪು.೫೩-೪) ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಿನಿಂದಲೂ ನೋಡಬಹುದು. 'ನೈತಿಕತೆ, ನೀತಿ ಮತ್ತ ಯಾತರಲ್ಲಿದೆ ? ಒಳಿತು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ, ಒಳಿತು ಮಾಡಲು ತಾನೇ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿ (Not in doing good but in choosing to do good) ಈ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಸಂಕಲ್ಪಶಕ್ತಿ. ಆಯ್ಕೆಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಕೃತ್ಯದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಬಂದಿತು' (ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, 'ಸಹಸ್ಪಂದನ', ಪು ೧೭) ಎಂದಂತೆ, ಕೃಷ್ಣನು ಕರ್ಣನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಆಮಿಷ ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗದ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಉದ್ದೇಶ ಸರ್ವರಿಗೂ ಕ್ಷೇಮ ಕರವಾದ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರವರ್ತನೆ' ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪಾರಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ, ಅವನು ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಮುತ್ಸದ್ದಿತನವನ್ನೇ ತೋರಿಸು ತ್ತಾನೆ. 'ದ್ರೌಪದಿಯು ಐವರ ಮಡದಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು ಅವರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸೇರಿಕೊಂಡರೆ ಅನುಚಿತವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲೆಂದು [ಕೃಷ್ಣನಿಗ] ಅನಿಸಿರಬಹುದು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ 'ಮನಸು' ಎಂಬುದು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಪುರುಷರು—ಭೀಷ್ಮ, ವಸುದೇವ, ಪಾಂಡವರು, ಕೃಷ್ಣ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಯಾವುದನ್ನು ಇತರ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅದನ್ನೇ ಕೃಷ್ಣನು ಮಾಡಿದ. ದ್ರೌಪದಿಯು ರೊಚ್ಚಿಗ ಏಳ ಬಹುದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದು ಆತನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ' (ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೮೨–೮೩) ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಸಖ'ನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಕೃಷ್ಣನು ಅಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ಹೇಗೆ ಕಳಚಿಕೊಂಡ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ವರ್ತನೆಗೆ ಹೊಳೆಯುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮರ್ಥನೆಯೆಂದರೆ, ಆತ ಕರ್ಣನಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಕೂಡಾ ಕರ್ಣನ ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಆತನಿಗೆ ವೇದ್ಯವೇ ಇತ್ತು. ಯಾವುದೇ ಆಮಿಷವೂ ಕೂಡಾ ಕರ್ಣನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವೆಂಬುದು ಆತನಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಆಮಿಷವನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದರ ಹಿಂದೆ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಉದ್ದೇಶವೇನೂ ಇದ್ದಿರ ಲಾರದು ಎಂಬ ಸಮಾಧಾನವನ್ನಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಎಷ್ಟು ಉದಾರವಾಗಿ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದರೂ ಕರ್ಣ–ದ್ರೌಪದಿಯರಿಬ್ಬರೂ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯವಯ ಸ್ಸನ್ನು ಮೀರಿದವರು, ದೈಹಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಹಂತವನ್ನು ದಾಟಿದವರು ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ, ಕರ್ಣ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕಿತ್ತಷ್ಟೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಬಗೆಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೌನವೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧವನ್ನು ನಿವಾರಿ ಸಲು ತಾನು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆಂಬ ಸಮಾಧಾನವೂ ಬೇಕಾಗಿತ್ತೆ ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕುತೂಹಲಕರ ಅಂಶವನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕು. 'ತನ್ನ ಮತ್ತು ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಕೃಷ್ಣನು [ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ] ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆದಿಲ್ಲ. ಉದ್ಗಾರಗಳೆಲ್ಲ ದ್ರೌಪದಿಯವೇ' (ದುರ್ಗಾಭಾಗವತ, ಕನ್ನಡ ಅನು: ೧೯೯೨, ಪು. ೧೭೫) ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಣನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಆಮಿಷವನ್ನು ಒಡ್ಡಿದ ಕೃಷ್ಣನ ಆಶಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಚಾಂಚಲ್ಯದ ಅರಿವು ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಆತ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಒಡ್ಡಿದ ಪ್ರಲೋಭನೆಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದ' (ಅದೇ. ಪು. ೧೭೭) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು, ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟಳಾಗಿರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಹಲವಾರು ಆರಾಧಕರಲ್ಲಿ ಅವಳೂ ಒಬ್ಬಳಾಗಿದ್ದಳು ಅಷ್ಟೆ. ಅವಳಿಗೆ ಅವನ ಆಲಂಬನೆಯ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತೇ ಹೊರತಾಗಿ ಅವನು ಅವಳಿಂದ ಏನನ್ನೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಚಾಂಚಲ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಕೃಷ್ಣನಿಗಿರುವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರಿವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರಿವಿನ ಮೂಲವನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಜಸೂಯ ಯಾಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕೃಷ್ಣ–ಅರ್ಜುನ–ಭೀಮರನ್ನು ಬೀಳ್ಕೊಡುವಾಗ, ಕೃಷ್ಣನು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರು ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಹೊಳೆಯಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಕೃಷ್ಣೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಕೋಪದಿಂದ ಕೃಷ್ಣನ ಕಡೆಗೆ ವಕ್ರಕಟಾಕ್ಷವನ್ನು ಬೀರಿದಳು. ಅವಳ ಈ ಪ್ರಣಯವನ್ನು ಕೃಷ್ಣನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕೃಷ್ಣನು ಅವಳ ಸಖ, ಅರ್ಜುನನಿಗೂ ಸಹ ಅವನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೂರ್ತಿಮಂತ ಅರ್ಜುನನೇ ಆಗಿದ್ದನು... ಈ ಚಿಕ್ಕ, ನವಿರು, ಹಗುರಾದ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಭಕ್ತಿಯ ಆವರಣದಡಿಗೆ ಇದ್ದ ಅವರ ಸಂಬಂಧದ ಮೊದಲ ದರ್ಶನವೂ, ಅರ್ಜುನನ ಸಖ್ಯದ ನೆವದಿಂದ ಅದರ ಕೊನೆಯ ಅಡ್ಡ ಇಣುಕು ನೋಟುವೂ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ರಹಸ್ಯಮಯ ಆದರೆ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ವಿಶುದ್ಧ ಪ್ರಣಯಪೂರ್ವ ಅಶರೀರಿಯಾದಂಥ ಮೈತ್ರಿಯ ಅರ್ಧಸ್ಫುಟ ದರ್ಶನವನ್ನು ವ್ಯಾಸರು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ' (ದುರ್ಗಾ ಭಾಗವತ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೭೭) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ.

ದ್ರೌಪದಿ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣರ ಮಧ್ಯೆ ಬಹುಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ, ವಾಚ್ಯದ ನೆಲೆಗೆ ಮೀರಿದ ಸಂಬಂಧವೊಂದಿತ್ತೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿತ್ತೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಪಂಚಪಾಂಡವರ

ಅರ್ಧಾಂಗಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ದ್ರೌಪದಿಯು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವಳು ಕಾಮ್ಯಕವನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕೃಷ್ಣನೊಡನೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದೀರ್ಘವಾದ ನಿವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ನೋವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ (ಮಹಾಭಾರತ ಸಂ. ೪, ಪು. ೧೯೪೨-೪೫). ವನವಾಸದ ಅನಂತರವೂ ಅವಳ ಬದುಕು ಕ್ಲೇಶ ಮುಕ್ತವೇನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಅತಿಯಾದ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಅವಳನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂಬ ಊಹೆಯನ್ನೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವಳ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತಿಯಿರದಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಯಾರೊಂದಿಗೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಅವಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಳು ಶರಣಾಗತಳಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಕೃಷ್ಣನ ಮುಂದೆ, ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಭೀಮನ ಮುಂದೆ ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಗಂಡಿನ ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸ್ತ್ರೀತ್ವಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರು ಮಹಾಭಾರತದ ಕರ್ತೃ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಾಗಿಯೂ ಅವರಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳ ಒಳರಚನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಸಮೀಪದಿಂದ ಕಂಡು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಂತರಂಗದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ದ್ರೌಪದಿಯ ಗಂಡಂದಿರಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಅವಳಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ನೀಡಲು ಸಮರ್ಥರಾಗಲಿಲ್ಲ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡಂದಿರ ಮೇಲಿನ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯು ಕೃಷ್ಣನ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನವಾಗಿ, ಆರಾಧನೆಗೆ ತಿರುಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಾಲುವಿಕೆಗೆ ಕೃಷ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿದ್ದ ಕಾಂತಶಕ್ತಿಯೂ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಇತ್ತಿರಬೇಕು

'ವ್ಯಾಸರು ದ್ರೌಪದಿ-ಕೃಷ್ಣರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನಾಮಿಕವಾದ ನಾಜೂಕು ರಂಗನ್ನು ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ಪರಸ್ಪರ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಭಕ್ತಿ, ಪ್ರಣಯ ಮತ್ತು ಸಖ್ಯ-ಈ ಮೂರೂ ಭಾವನೆಗಳ ಮಿಲನವನ್ನು ಈ ಆಕರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ' (ದುರ್ಗಾ ಭಾಗವತ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು, ೧೭೩) ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಥ್ಯವಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನ ಬಗೆಗೆ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಖ್ಯಭಾವಗಳಿದ್ದ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹಗಳು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಣಯ ಭಾವವಿದ್ದುದು ಹೌದೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

'. ಕೃಷ್ಣನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಅರಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಂತರಿಕ ಜಟಿಲತೆಯು ಇವಳು ಮನಬಿಚ್ಚಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವನ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುತ್ತಾಳೆ ಪಾಂಡವರಂತೆಯೇ ತಾನೂ ಅವನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾಳೆ ಆದರೆ ಪಾಂಡವರ ಪತ್ನಿಯೆಂದಲ್ಲ, ಕೃಷ್ಣನ ಸಖಿಯೆಂದು' (ಅದೇ ಪು. ೧೭೪) ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಮರ್ಥನೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವ ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸತ್ವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪಾಂಡವರ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅವಳು ಕೃಷ್ಣನ ಸಖ್ಯವನ್ನು-ಕೇವಲ ಸಮಾನ ಸಂವೇದನೆಗಳುಳ್ಳ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ-ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾಳೇ ? ಇಲ್ಲ ಅದರಿಂದಾಚೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವು ಅವರೊಳಗೆ ಇತ್ತೋ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ ಅವಳು ತನ್ನ ಗಂಡಂದಿರಲ್ಲೆಲ್ಲ ನಂಬುಗೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಹತಾಶ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅವಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಧಾವಿಸಿದವನು ಕೃಷ್ಣ ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತುಬಿಡುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಅತ್ಯಂತ ಅಪಮಾನಕರವಾದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ ಸರಿಯೆ ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಭಕ್ತಳ ಆರ್ತಧ್ವನಿಯೇ ಹೊರತಾಗಿ ಸಖ್ಯದ ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಮಳಗಿಯವರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ—

" ...Krishna is nowhere on the scene till the disaster takes place, Krishna. allows the situation to reach the very brink. One wonders . at the silence of Krishna ... It is not merely with cloth that he covers her, but with Dharma itself It is not.. an ordinary event to Krishna. This is imprinted on his mind... " (Malagi, R.A. 'Ananda Bharati' 1995, P. 263) ಇದರಿಂದ ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಂದ್ರತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಮ್ಯಕವನದಲ್ಲಿದ್ದ ದ್ರೌಪದಿ ಮತ್ತು ಪಾಂಡವರನ್ನು ಸಂತೈಸಲು ಸತ್ಯಭಾಮೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನು ಬಂದ ಸಂದರ್ಭವು ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದ. ಸತ್ಯಭಾಮೆಯು ಉದ್ದುದ್ದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಸಂತೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು

ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣನು 'ಮುಗುಳ್ನಗೆಯಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನೊಮ್ಮೆ ನೋಡಿ ಕೇವಲ ಕಟಾಕ್ಷ ವೀಕ್ಷಣದಿಂದಲೇ ಅವಳನ್ನು ಸಂತೈಸುತ್ತಾನೆ' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ ೭, ಪು ೬೭೨೨). ಇದು ಕೇವಲ ಬಾಂಧವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅಥವಾ ಭಕ್ತೆಯ ಮೇಲಿನ ವಾತ್ಸಲ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತಿಗೆ ಮೀರಿದ ಸಾಂತ್ವನ ಕೇವಲ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದಲೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆನ್ನುವುದು ದೇವ-ಭಕ್ತರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಹಜವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ, ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನೂ, ಒಂಟಿತನದ ನೋವನ್ನೂ ಬಹು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸ್ನೇಹಶೀಲತೆಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಆಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ ಕೂಡಾ. 'ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸ್ನೇಹದ ಕಾರಣದಿಂದ ನನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೪, ಪು. ೧೯೬೦) ಎನ್ನುವ ಅವಳ ಮಾತುಗಳು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ 'ಸಕಲ ಜೀವದ ಕರ್ಮಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಕರ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕ' (ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಅ. ಪ. ೨-೨೨) ನನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಸಮಾನ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಕಿವಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬಲ್ಲ ಸಖನನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ—ದ್ರೌಪದಿಯರ ಮಧ್ಯೆ ಗಾಢವಾಗಿದ್ದುದೂ ಸಖ್ಯಭಾವವೇ. ಆದರೂ ಇದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಗುಪ್ತಗಾಮಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದ ಭೌತಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಕರ್ಷಣೆಯೂ ಇತ್ತೆನ್ನಬಹುದು.

'ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು, ಅಭಿರುಚಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬದುಕಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾದರೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಯೋಗ್ಯವಾದ ರೂಪವಾಗಿದ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕದ ಆ ತುದಿಯಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಈ ತುದಿ' (ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ೧೯೬೨, ಪು. ೧೮೩). ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆಯುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ರಾಚನಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದ ಆ ತುದಿಯಿಂದ ಈ ತುದಿಯವರೆಗಿನ ದೀರ್ಘ ಪ್ರಯಾಣದಲ್ಲಿ ಅದು ಬಹಳಷ್ಟು ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು, ಹೊಸಸತ್ವವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೂ ಹೊಸ ರೂಪ ಧಾರಣ ಮಾಡುವುದು ಅಪೂರ್ವವೇನಲ್ಲ.

ಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರದ ಇಂಥ ಪುನಾಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೃಷ್ಣ-ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ

ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. "ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನಂಥ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪಾತ್ರ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮೀರಿದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಮುಖ ಉಳಿಯು ತ್ತದೆ ಅವನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕನಿಷ್ಠ ಎರಡು ಕೋನಗಳಿಂದ ನೋಡಬಹುದು ಇಂಥ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುಂತಿ, ಭೀಮ, ದ್ರೌಪದಿ, ಅರ್ಜುನರನ್ನು ಕಡೆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಮುಖ ಚಿಂತನೆ, ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರವಾಹ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹೊಳವುಗಳು ಮೊದಲಾದ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ'' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್. ಎಲ್. ೧೯೮೦, ಪು. ೫೭) ಎನಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ಕೃಷ್ಣನದು. ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವೂ ಇದೇ ಮಟ್ಟದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವರ ಸಂಬಂಧದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ 'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತಳಾಗಿರುವ ದ್ರೌಪದಿಯು ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ, 'ಜೀವನದ ಅಗಮ್ಯತೆಯತ್ತ ಓದುಗನನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುವುದಾಗಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ರಹಸ್ಯ ವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಭೈರಪ್ಪನವರ ಗುರಿಯಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇರದೆ, ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಎಂದರೆ ತಾವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜನಾಂಗದ ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವವನ್ನು, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಲೋಸುಗ' (ಅಮೂರ ಜಿ. ಎಸ್. ೧೯೮೧, ಪು. ೫೯) ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾತ್ರ ಗಳನ್ನೂ ಘಟನೆಗಳನ್ನೂ ಸಂಭವನೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಭೈರಪ್ಪನವರ ಮೂಲ ಭೂತ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ನನ್ನು ತನ್ನಂತೆಯೇ ರಕ್ತಮಾಂಸಗಳುಳ್ಳ ಮಾನವ ಜೀವಿಯಾಗಿಯೇ ದ್ರೌಪದಿಯು ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವಳು ಅವನ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾಳೆ; ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅವನೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ದ್ಯೂತ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನೂ ಇದ್ದಾನೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅವಳು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. '. ನಮ್ಮ ರಾಜಸೂಯದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತರೂ ಒಪ್ಪಿ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ ಕೊಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ, ಒಪ್ಪದ ಶಿಶುಪಾಲನ ಕುತ್ತಿಗೆ ಕತ್ತರಿಸಿದನಲ್ಲ. ಯಾರು ನೆನಪಾಯಿತೇ ? ಅವನಿಗೂ ಸುದ್ದಿ ಮುಟ್ಟುತ್ತೆ, ಅವನೂ ಬರುತ್ತಾನೆ. ನಿಮ್ಮನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಕ್ಕೆ. . ಯಾದವರ ಕೃಷ್ಣನೂ ನನಗೆ ಅಣ್ಣನೇ. ನಿಮಗೆಲ್ಲ ಗಂಡನಾಗುವ ಗಂಡು ಅವನು' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್. ಎಲ್. ೧೯೭೯, ಪು. ೧೫೭) ಎಂದು ಅಪಾರವಾದ ಭರವಸೆಯಿಂದ, ಆಪ್ತ ಭಾವದಿಂದ ಹೇಳುವ ಅವಳ ಮಾತುಗಳು ಅವರ ಬಾಂಧವ್ಯ ಎಷ್ಟು ನಿಕಟವಾಗಿ ತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲರೂ [ಕೌರವರು] ಹೆದರಿದ್ದು

(ಅದೇ) ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನೆಯುವಾಗಲೂ ಅವಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದು ಕೃಷ್ಣನ ರಕ್ಷಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಮಗ ಇತಿಹಾಸ–ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂತಸ್ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, "ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಅಂತಸ್ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಒಳನಡೆಯನ್ನು, ಅವರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯನ್ನು ಅವರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು, ಕೇವಲ ಇತಿಹಾಸವೇ ಅಲ್ಲ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ.... ಇಡೀ ಜನಾಂಗವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಅಂತಸ್ಸತ್ವದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದು ಇತಿಹಾಸವಾದರೆ ಅದೇ ಅಂತಸ್ಸತ್ವದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ನೈಜ ಅಥವಾ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೀವನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ" (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್ ಎಲ್. ವಂಶವೃಕ್ಷ, ಪು. ೪೩) ಎನ್ನಬಹುದು ಈ ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ದ್ರೌಪದಿ–ಕೃಷ್ಣರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ–ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಅಂಥ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

'ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿಯು ನಿಜವಾದ ಕೊರತೆಯೆಂದರೆ ಅವರ ಕಲಾಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಖರವಾಗದೆ ಇರುವದು ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಪಂಚ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅವರ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಇಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ (ಅಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್. ೧೯೮೧, ಪು ೬೩) ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಈ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ರೌಪದಿಯೇ ಇದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ– 'ನನ್ನನ್ನು ನೋಡಿದ ಯಾವ ಗಂಡಸಿನ ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲವಾಗಿಲ್ಲ–ಕೃಷ್ಣನೊಬ್ಬನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ?. ..ಕೃಷ್ಣನೊಬ್ಬನಿಗೇ ಮನಸ್ಸು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವಂತಿದೆ. ಅವನೆದುರು ಕೂತು ನಾನೊಬ್ಬಳೇ ಎಷ್ಟೋ ದಿನ ಮಾತನಾಡಿದ್ದೇನಲ್ಲ. ಅವನ ಕಣ್ಣನೋಟ, ಮನಸ್ಸು, ಧ್ವನಿ, ಮಾತುಗಳು ಎಂದೂ ಅಸಹಜವಾಗಿಲ್ಲ. ಬಿರುಕುಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಸ್ವಯಂವರಕ್ಕೂ ಬಂದಿದ್ದನಲ್ಲ, ಆದರೆ ಬಿಲ್ಲು ಹೊಡೆಯಲು ಮೇಲೆ ಏಳಲಿಲ್ಲ. ಅರ್ಜುನನಷ್ಟೇ ಚತುರ ಬಿಲ್ಲುಗಾರ. ಅರ್ಜುನನಷ್ಟೇ ವಯಸ್ಸು ಆದರೂ ಏಕೆ ನನ್ನನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಮನಸ್ಸು ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ . ... ಈ ಕೃಷ್ಣೆಯನ್ನು ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲಲು ಮುಂದೆ ಬರದ ಏಕಮಾತ್ರ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಅವನೇ' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್.ಎಲ್ ೧೯೭೯, ಪು. ೧೬೭–೬೮). ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನ ಸಂಯಮದ ಬಗೆಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಸುಪ್ತವಾಗಿ, ತನ್ನ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಅವನು ಮೆಟ್ಟಿನಿಂತ ರೀತಿಗೆ ಅಸಹನೆಯೂ ಇದೆ. ಅವಳ ಪ್ರೌಢವಿಚಾರ ಸರಣಿಯು ಇದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಅವಳು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ತನ್ನ

ಸ್ವಯಂವರದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದನೆಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನ ಸ್ವಭಾವ-ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅವಳಿಗೆ ಪರಿಚಿತವೇ ಇವೆ. ಸೋಲಿನ ಭಯ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ. 'ಸೋಲನ್ನೂ ಶಾಂತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು' (ಅದೇ ಪು ೧೬೨) ಎನ್ನುವ ಅವನ ನಿಲುವು ಅವಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದದ್ದೆ ಆದುದರಿಂದ ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ಅವನು ಭಾಗವಹಿಸದ ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ನಾವೂ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ 'ಪರ್ವ'ದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ 'ಹೆಣ್ಣು ಸಿಕ್ಕುವುದೆಂದರೆ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' (ಅದೇ. ಪು.೨೫೫) ಎಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕೃಷ್ಣನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ಉಳಿದುದರ ಕಾರಣವೂ ಇದೇ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೃಷ್ಣ-ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಕಲಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಕೊರತೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಕೃಷ್ಣನ ಮತ್ತು ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಲುಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಂಟು ಏತರಿಂದ ಉಂಟಾಯಿತೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ವ್ಯಾಸರಲ್ಲೂ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ.. .. ಕೃಷ್ಣ-ದ್ರೌಪದಿ ಅಥವಾ ಕೃಷ್ಣ-ಕೃಷ್ಣೆಯರ ನಡುವಿನ ನಂಟಿನ ಉಗಮಸ್ಥಲದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಸರು ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ....ಹಾಗಿರದಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇಬ್ಬರ ಮೈತ್ರಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಕಲಾಪೂರ್ಣವೂ, ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳದಂತಹದೂ, ಶರೀರದ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ನಂಟಿನ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕದಂತಹದೂ ಆದ ಗೆಳೆತನವಾಗುವ ಸಂಭವವಿತ್ತು. ಪ್ಲೇಟೋ ವರ್ಣಿಸಿದ ಪ್ರೀತಿಗಿಂತ ಇದು ತುಸು ಭಿನ್ನವೂ ಹೆಚ್ಚು ಭವ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು' (ದುರ್ಗಾಭಾಗವತ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೭೪) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ದ್ರೌಪದಿ-ಕೃಷ್ಣರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯಾಸರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಸಿಕ್ಕದ ರಹಸ್ಯಮಯ ವರ್ತುಲದ ಒಳಗೇ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಇದು ಪ್ಲೇಟೋ ಹೇಳಿದ-

"Transcending Physical desire and tending toward the spiritual or ideal relationship" ಇದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದ್ದಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಸಂಖ್ಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಒಡನಾಟವಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣನಿಗಾಗಲಿ, ಪಾಂಡವರ ಪತ್ನಿಯಾಗಿದ್ದ ದ್ರೌಪದಿಗಾಗಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿತ್ತು, ಎನ್ನುವುದು ಅಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಒಂದು ಗಂಡಿಗೆ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಮೀರಿದವರೇ ಆದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಅಥವಾ ಪತನದ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾಳಜಿಯಿರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಪರಸ್ಪರ ಅವಜ್ಞೆಯು ಅತಿ ಪರಿಚಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದ

ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೇನೂ ಸಮರ್ಥನೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರಿಯ ಸಖ್ಯಭಾವಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ಆಕರ್ಷಣೆಯು ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಇತ್ತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಒಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ ದುರ್ಗಾಭಾಗವತರು, 'ಸೂತನನ್ನು ವರಿಸಲೊಲ್ಲೆನೆಂದ ದ್ರೌಪದಿಯ ದನಿಯೇ ನಾದಲುಬ್ಧವಾದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸಿರಬೇಕು.. .. ... ಅವಳ ರೂಪದ ಪ್ರಲೋಭನೆಯು ಕೃಷ್ಣನಿಗ ಅವಳ ಮದುವೆಯ ಅನಂತರ ಮೊದಲಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜ .... [ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ] ಕೃಷ್ಣನು ದೈವೀ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ [ದ್ರೌಪದಿಗ] ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೊಡ್ಡ ಚಮತ್ಕಾರದೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಾಸರು ಕೃಷ್ಣನ ಪಾರ್ಥಿವ ಭೂಮಿಕೆಯ ಒಂದು ಸ್ತರ ವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಸ್ತರದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವ ಮನಸ್ಸುಗಳೆರಡರ ಭಾವನೆಗಳ ಕೋಮಲ ಕುಡಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದು ವ್ಯಾಸರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ' (ದುರ್ಗಾಭಾಗವತ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೭೫) ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿನ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಅಗತ್ಯವಿದಯೆನಿಸುತ್ತದೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ರೂಪದ ಪ್ರಲೋಭನೆಯು ಇತ್ತೆನ್ನುವುದೇ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಪಣ ವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಮೌನವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಅಂದರೆ ನೋಟ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುತ್ತಾನೆ , ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಮಹಾಭಾರತದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತನ್ನ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಆದಷ್ಟು ಮೌನವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಶರೀರಾತೀತ ವಾದ ಆಕರ್ಷಣೆಯೂ ಕೂಡಾ ದ್ರೌಪದಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ದೇನಿದ್ದರೂ ಅವಳ ಮೇಲಿನ ಅಂತಃಕರಣ–ಅಭಿಮಾನಗಳಷ್ಟೇ ಆಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಂಭವನೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣವನ್ನು ಒಡೆದು ಮರಳಿ ಕಟ್ಟಲು ಹೊರಟ 'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಈ ಸಂಬಂಧವಿನ್ಯಾಸದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ಹರಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಒಲವು–ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಾಸರ ದ್ರೌಪದಿಯ ಜಾಡಿನಲ್ಲೇ ಸಾಗುತ್ತವೆ. 'ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಥೀಸಿಸ್ಸಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕತೆಯ ಹಂದರ ಕಟ್ಟಲು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಆ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾದ ರಕ್ತ–ಮಾಂಸಗಳ ಜೀವನವನ್ನು ತುಂಬಲು ಅವರಿಗೆ ಬರುವು ದಿಲ್ಲ' (ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ, ೧೯೮೯, ಪು. ೪೬) ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪವು ಈ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಕವನಿಸುತ್ತದ. 'ಪರ್ವ'ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅವರು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಪಾತ್ರಗಳ ಹೊರರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತಾಗಿ, ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವಗಳಲ್ಲಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯು ತ್ತಾರೆ. '[ಭೈರಪ್ಪನವರ] ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಒಳರಚನೆಗಳ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ (ಅಥವಾ ಒಳ ರಚನೆಗಳ ಪೂರಕ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ) ಲೇಖಕರಿಗಿರುವ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜ–ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಹಾಗೂ ಆರ್ಷೇಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅಪಾರ ಗೌರವ . . ಪರಂಪರಾಗತ .. ...ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರಕ್ತಗತವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾ

ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇಂಥ ಸಮಾಜದ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನೇಕ ಇತಿಮಿತಿಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಆ ಅರಿವನ್ನು ಅವರ ಆಜಾಗ್ರತ ಮನಸ್ಸು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ ಪರಿಣಾಮತಃ .. ಹೊರರಚನೆಗಳ 'ಆಧುನಿಕ' ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಅವುಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕನಿಷ್ಠ ಒಳರಚನೆಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಸತತವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ, ಖಂಡಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ (ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಸಿ.ಎನ್. ೧೯೯೫, ಪು. ೨೦೧). ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವೂ ಮೂಲದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೇ ಆಗಿ ಬಂದುದರ ಔಚಿತ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭೈರಪ್ಪನವರ ಈ ನಿಲುವಿನ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಮುಖ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರತಿಭೆ ಬೆಳೆಯಲು ಜೀವನದ ಪರಿಕ್ರಮದ ರಚನೆಯೇ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿದೆ... ... ಮಾನಸಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಾರೀರಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ವಿಸ್ತರಣ, ಶಾರೀರಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲರೂ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಅವರ ಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ತೆಗೆದು ಗಂಡಸರಿಗೆ ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉನ್ನತ ವಿದ್ಯೆಯಿದ್ದರೂ ಅವರು ಗಂಡಸರಂತೆ ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭಾ ವಿಕಾಸದ ಸಾಧನೆಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.. ... ಗಂಡಸಿನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೊಡಗುವ ಹೆಂಗಸು ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜವಾದ ಲಾವಣ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಗಂಡು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್.ಎಲ್. ೧೯೮೦, ಪು. ೧೪೧–೪೩) ಎನ್ನುವ ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾದ ನಿಲುವೇ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೊರತೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವು ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಭಾಸವನ್ನಷ್ಟೇ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ದ್ಯೂತಪ್ರಸಂಗದ ದುರ್ಭರವಾದ ಅಪಮಾನದ ನೆನಪನ್ನು ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ದ್ರೌಪದಿಯು ಧರ್ಮದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿದಿರುವುದು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಕೃಷ್ಣ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವ ತನಕವೂ ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥವು ತನಗಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್.ಎಲ್. ೧೯೭೯. ಪು. ೧೫೨). ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣ ಹೇಳಿದ, 'ಜೂಜಾಡುವ ಸಮಯಕ್ಕಾದರೂ ನಾನು ಹಸ್ತಿನಾವತಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಧರ್ಮವೆಂದು ನಿನಗೂ [ಧರ್ಮರಾಯನಿಗೂ] ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೂ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೆ. ಕೇಳದಿದ್ದರೆ ಇಬ್ಬರ ಕೈಗಳನ್ನೂ ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದೆ.. ....ಮೊದಲು ನಿನ್ನ [ಧರ್ಮರಾಯನ] ಕೈ ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ, ನಾನು........ (ಅದೇ) ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅವಳು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ನೆನೆಯುತ್ತಾಳೆ ವ್ಯಾಸರ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಭೈರಪ್ಪನವರೂ ಸಾಗುತ್ತಾರೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಸರಿಗೆ ಕಥಾನಕದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಕೃಷ್ಣನ ಪುರುಷೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ಯೂತದಲ್ಲಿ ಅವನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯೇ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣದಲ್ಲಿ ಅವನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಧಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ, ಕೃಷ್ಣನ ಮೇಲೆ ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತಿಯಿದ್ದುದು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ? ಅಥವಾ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ, ಭಕ್ತಿ ಆರ್ತವಾದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಆತ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗುತ್ತಾನೆಯೇ ?

'ಪರ್ವ'ದ ಕೃಷ್ಣನು ರೂಢಿಯನ್ನು, ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿ ಹಿಂಬಾಲಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನಡೆಯುವುದೇ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ರೂಢಿಯನ್ನು ಬಾಯಿಪಾಠ ಮಾಡುವುದೇ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅವನು ಧರ್ಮ ಯಾವುದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ, ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾರದ ಸಂದಿಗ್ಧವು ಭೈರಪ್ಪನವರನ್ನು ಕಾಡಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣನ ಧರ್ಮಜ್ಞತೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. 'ಕೃಷ್ಣ ಸರಿ, ಮಾತೆತ್ತಿದರೆ ಧರ್ಮ, ಧರ್ಮವೆಂದು ಬಡಬಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವಷ್ಟು ವೇದ ಇವರಾರಿಗೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅವನಂತೆ ಅದನ್ನು ಇವರಾರೂ ಅರ್ಥೈಸಲಾರರು. ಅವನ ವಿವೇಕ ಇವರಿಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ' (ಪರ್ವ, ಪು. ೧೬೧-೬೨) ಎನ್ನುವಾಗ ಕೃಷ್ಣನ ಮೇಲಿನ ಅವಳ ಅಭಿಮಾನ, ಗೌರವಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯ ಪುತ್ರಶೋಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, 'ಪರ್ವ'ವು ದ್ರೌಪದಿ-ಕೃಷ್ಣರ ನೇರ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆರು ಹೆಣಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ತಬ್ಬಿನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವಂತೆ ದ್ರೌಪದಿ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಕೈಚಾಚಿ ಮಕಾಡೆ ಮಲಗಿದ್ದಳು ಸುತ್ತ ಕುಳಿತ ಐವರು ಪಾಂಡವರು ಬೆಳಗಿನಿಂದ ಹೆಣಗಳು ಹೀಗೆಯೇ ಇವೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು ಹೀಗೆಯೇ ತಬ್ಬಿ ಮಲಗಿದ್ದಾಳೆ ನಿಶ್ಶಬ್ದವನ್ನು ಮುರಿಯುವವರೊಬ್ಬರು ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ನಿಂತಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣ ಹೇಳಿದ. 'ಕೃಷ್ಣೆ, ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯುಂಟೇ ? ಶವಗಳನ್ನು ಕೊಳೆಯಲು ಬಿಡಬಾರದು'.

ಕೃಷ್ಣನೇ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಅವಳ ತೋಳುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಎತ್ತಿ ಒಂದು ದಡಕ್ಕೆ ಕೂರಿಸಿ ತಾನೂ ಎದುರಿಗೆ ಕೂತ. ಅವಳ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ನೀರು ಇಂಗಿದಂತಿತ್ತು. ಅಂತಃಕರಣ ತುಂಬಿದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಎಂದ, '... ಇಷ್ಟು ದಿನ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೀಯ, ಸಾವು ನಮ್ಮ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ನೀನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಹೆಂಗಸು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲಳು ?' ಅವಳು ಮಾತನಾಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಗಂಭೀರ ಭಾವವು ನೀರೊಣಗಿದ ಅವಳ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. 'ಸ್ವೀಕರಿಸಿ

ದ್ದೇನೆ' ಅವಳೆಂದಳು . ದ್ರೌಪದಿಯು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆಯೇ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಅಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದಳು. ಕೊಲೆಯ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿದಾಗ ರಾತ್ರಿಯ ಕತ್ತಲೆಯೇ ಊಳಿಡುವಂತೆ ಅತ್ತನಂತರ ಅವಳು ಮತ್ತೆ ಅತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣ ಹತ್ತಿರ ಸರಿದು ಅವಳ ಎರಡು ಭುಜಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸುವ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಹಾಗಾದರೆ ಅಳಬೇಡ' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್.ಎಲ್. ೧೯೭೯, ಪು. ೫೭೨-೭೩). ಇಲ್ಲಿ 'ಅಂತಃಕರಣ ತುಂಬಿದ ಧ್ವನಿ' ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸುವ ಧ್ವನಿಗಳು ಭೈರಪ್ಪನವರದಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನದಲ್ಲ. ಅವನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮಾತಿಗೆ ಮೀರಿದ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂಬಂಧದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಲಿ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾಗರಿಕತೆಯ ಇತಿಹಾಸವು ಒಂದು ಯುಗದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ದಾಟುವಾಗ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದೆ. 'ಈ ಮನ್ವಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವನವು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಳಗೇ ಎರಡು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಅಥವಾ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಒಂದು ಯುಗವು ರೂಪುಗೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅದು ಸಮಾಪ್ತವಾಗುವವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆಯುವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಸಾಂಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ಮೀರುವ ಘಟನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುಗಳಾಗುತ್ತವೆ' (ಭೈರಪ್ಪ, ಎಸ್.ಎಲ್. ೧೯೮೦, ಪು. ೭೦) ಇದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ರೂಢಮೂಲವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿತವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹಠಾತ್ತನೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ನಾವು ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಅದು ಪರಿಚಿತವಾದಂತೆ, ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತೇವೆ

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ದ್ರೌಪದಿ-ಕೃಷ್ಣರ ಸಂಬಂಧದ ಸಿದ್ಧ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿನಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಕೃತಿಯಾಗಿ 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಗೆ ಮಹತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಗೆಗೆ ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ-'ಇಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲೂ ಬದುಕಲು ಆಶಿಸುತ್ತಾನೆ ವಸಾಹತೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವನ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ; ಆದರೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗೆಗೆ, ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ

ಬಗೆಗೆ ಗೌರವವಿದೆ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಏನು ಮಾಡಲೂ ಸಿದ್ಧನಿದ್ದಾನೆ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಿರುವ ತೀವ್ರ ಭೀತಿಯು ಆತನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ' (ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ. ಎನ್. ೧೯೯೫, ಪು. ೨೦೪) ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದ. ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳು ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತವೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೂಡಾ ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನೇ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತ ಳಾದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಈ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಾಳೆ

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ರೌಪದಿಯು ಪಂಚಪಾಂಡವರನ್ನು ವರಿಸಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಕೃಷ್ಣ ನೊಂದಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧವೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಧೈರ್ಯ ಅವಳಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ದೇಹಾತೀತವಾದ ಸಂಬಂಧ 'ಸ್ವರ್ಗೀಯ ಪ್ರೇಮ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ 'ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ' ವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೌಲ್ಯಾತೀತವಾದುದು 'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಅವನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಲಿ, ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಅವನ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ 'ಕೃಷ್ಣನು ಈಶ್ವರನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. [ಅವನು ತೋರಿಸುವ] ಅದ್ಭುತಗಳನ್ನೂ, ಪವಾಡಗಳನ್ನೂ ಸುಳ್ಳೆಂದೂ, ಅಸಾಧ್ಯಗಳೆಂದೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಅವು ದೈವಿಕ ಗಳು. ಮನುಷ್ಯರಿಗಿರುವುದು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದಕ್ಕೆ ದೈವಿಕವಾದ ಘಟನೆ ಯಿಂದ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಲಾರದು' (ಡಿ ವಿ ಜಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪರಿಣಯ, ಪು ೩೭) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗುವ ಆರ್ಷೇಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ

ಇಲ್ಲಿಯ ದ್ರೌಪದಿಯು ಸೀತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾಳೆ (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ. ಹಿಂದಿ ಅನು . ೧೯೮೭, ಪು ೨೮). ಇಲ್ಲಿ ಅವಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾರದ–ಧಿಕ್ಕರಿಸಲಾರದ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಾಳೆ ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನ ಮೃದುಹಾಸವು ಅನುಕ್ತ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಅವಳು ಅವನ ಮುಗುಳ್ನಗೆಯ ಮೋಡಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮರೆಯುತ್ತಾಳೆ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತನ್ನ ಈ ದೌರ್ಬಲ್ಯವು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ (ಅದೇ. ಪು. ೬೦). 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ–ಕೃಷ್ಣರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಸಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಮಭಾವಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನೂ ಅವಳ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಮಹಾಭಾರತ

ಹಾಗೂ 'ಪರ್ವ'ಗಳ ಕೃಷ್ಣನಂತೆ ಮೌನವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಸಮಾನ ಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾನೆ.

'ಅರ್ಜುನನು ನನ್ನ ಪ್ರಿಯ ಸಖನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಕೈಹಿಡಿದುದರಿಂದ ನೀನು [ದ್ರೌಪದಿಯು] ಅವನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನನಗೆ ಪ್ರಿಯಳಾಗಿದ್ದಿ' ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವನು ಕೃತಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ದ್ವಾರಕೆಗೆ ಹೊರಡಲು ಸನ್ನದ್ಧನಾಗಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಹಸ್ತಿನಾಪುರದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ದಿನಗಳು ಉಳಿಯುವಂತೆ ಆಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅವಳ ಆಗ್ರಹವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ 'ಬಂಧು ಪತ್ನಿಯ ಒತ್ತಾಯದ ಮುಂದೆ ಪತ್ನಿಯ ಮೋಹವು ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಯುಗಯುಗಗಳಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಹಸ್ತಿನಾಪುರದ ಆಕರ್ಷಣೆಯು ಇಂದು ದ್ವಾರಕೆಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು' (ಅದೇ, ಪು. ೬೦) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪತ್ನಿಯ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಅವನು ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ , ತೂಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಗುರುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಸಖ್ಯಭಾವವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಪರಮಪ್ರಿಯನಾದ ಅರ್ಜುನನೂ ಕ್ರೀಡಾ ಮನೋಭಾವದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ದ್ರೌಪದಿ–ಕೃಷ್ಣರ ಸಂಬಂಧವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗೂಢವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಬರೆದ ಕವನದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಾಗ ಅರ್ಜುನನು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ನಾನು ಹೇಳುವ ಮೊದಲೇ ನೀನು ನನ್ನ ಸಖನನ್ನು ಮನಸಾರೆ ಬಯಸಿದ್ದೀಯೆ, ನಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದೀಯೆ, ಅವನನ್ನು ಕಂಡ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಈ ಮೋಹಕ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವೇ ನನಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ' (ಅದೇ. ಪು. ೫೬) ಅರ್ಜುನನು ಅವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಹು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಇದು ಸೂಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಚೇಷ್ಟೆಗಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಕೃಷ್ಣಾ–ಕೃಷ್ಣೆಯರಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಯಾರೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯರು ಎಂದು ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗಲೂ ಅವನು ಅವರಿಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಕೃಷ್ಣೆಯು ನನಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದವಳು ಕೃಷ್ಣನು ಅವಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯನಾದವನು. ಆದುದರಿಂದ ಕೃಷ್ಣನು ನನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ' (ಅದೇ, ಪು. ೬೦) ಎನ್ನುವಾಗ ಅವನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ತ್ರಿಕೋನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯನಾದವನೆಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಕೃಷ್ಣೆಯ ಭಾವನೆಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಜಟಿಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ

ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಭಕ್ತಿ, ಸಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಣಯ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹಾತೀತವಾದ ಪ್ರಣಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ–ದ್ರೌಪದಿಯರು ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ 'ದೇಹಾತೀತ'ವೆನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಪ್ಲೇಟೋನಿಕ್ ರೀತಿಯ ಪ್ರೇಮವೇ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮೊದಲು ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಕೃಷ್ಣನು ಶುದ್ಧಧರ್ಮದ ಉಪಾಸಕನಲ್ಲ ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ ಆತನ ಮೂರ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ, ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ನೋಡಿದುದೇ ಆದರೆ, ಗ್ರೀಕರು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಸ್ಥಿರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಅಖಂಡ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ (See steadly and see it whole) ನೋಡಿದರೆ ಈಗಿನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಧರ್ಮವೆಂದು ಕಾಣಿಸುವ ಅವನ ನಡತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು' (ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ವಿ , ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ೧೯೭೮ ಪು ೧೫೫) ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿಯೇ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಿದ್ದೇನೆಂದು ಹೇಳುವ ಕೃಷ್ಣನು ನಂಬಿದ ಧರ್ಮವು ಯಾವುದಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಯಂವರಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ದ್ರೌಪದಿಯು ಕೃಷ್ಣನ ಬಗೆಗಿನ ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ 'ವನಮಾಲೆಯನ್ನು ಕೃಷ್ಣನ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಹಾಕಲು ನಾನು ಬೆಳಗಿನಿಂದಲೇ ಸನ್ನದ್ಧಳಾಗಿದ್ದೆ ಅದನ್ನು ಈಗ ಅರ್ಜುನನ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಹಾಕಬೇಕಾಗಿದೆ' (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು ೨೧) ಎನ್ನುವ ಅವಳ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನನ್ನು–ತಂದೆಯ ಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ—ಪರಿಗ್ರಹಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರೇಯವರು ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಕೇತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಕಂಠಕ್ಕೆ ತೊಡಿಸಲೆಂದು ತಂದ ವನಮಾಲೆಯನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಅವನ ಚರಣಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ (ಅದೇ.).

ಕೃಷ್ಣನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಸಂವಹಿಸುವ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಕೃಷ್ಣನು ಸದಾ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಹುಚ್ಚನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸ್ನೇಹಕ್ಕಾಗಿ ಹಸಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಖನಾದ ಅರ್ಜುನನು ನನ್ನನ್ನು ಯಾವ ಸ್ನೇಹಪಾಶದಿಂದ ಬಂಧಿಸಿದ್ದಾನೋ ಅದಕ್ಕೆ ಭಂಗವನ್ನು ತರಬೇಡ. ಅರ್ಜುನನ ಮೇಲಿನ ನಿನ್ನ ಪ್ರೇಮದ ಮೇಲೆ ಅಂಶಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರವು ನನಗೂ ಇದೆ. ಅರ್ಜುನನ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಪ್ತಿ—ಅಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಜಯ–ಅಪಜಯಗಳಲ್ಲಿ ನನಗೆ ದಾಯಿತ್ವವು ಇದೆ ತಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮೊದಲು ತನ್ನ ಭೋಜನವನ್ನು ಅರ್ಜುನನು ನನಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಜುನನು ನೀರನ್ನು ಕೂಡಾ ನನಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಅರ್ಜುನನು ನನಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಆಹಾರವನ್ನು ನಾನು ಭುಂಜಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರ ಸುವಾಸನೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಆಘ್ರಾಣಿಸುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನೀನು ಅರ್ಜುನನವಳಾಗಿಯೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ, ದೇಹಾತೀತ

ರೂಪದಿಂದ ನನ್ನವಳಾಗಿದ್ದೀಯೆ ನಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ ಅದೃಶ್ಯ ಸಂಬಂಧವು ಚಿರಂತನವೂ ಶಾಶ್ವತವೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎಂದೂ ಮರೆಯಬೇಡ (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೨೧–೨೨). ಈ ದೀರ್ಘವಾದ ಹೃದಯ ಸಂವಾದವು ಅವರ ಸಂಬಂಧದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಒಳಸುಳಿಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಈ ಸಂದೇಶವು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ, ಶಾಶ್ವತವೂ ಆಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಅವಳನ್ನು ಬಯಸಿದುದು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರಪೂದಿಂದ. ಅವಳ ಮೇಲಿನ ಅವನ ಒಡೆತನವೂ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದು, ಕೇವಲ ಘ್ರಾಣಮಾತ್ರದಿಂದ ತೃಪ್ತವಾಗು ವಂಥದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಜುನನು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ತನ್ನ–ಕೃಷ್ಣನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ನಿಲುವಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವರ ತ್ರಿಕೋನ ಸಂಬಂಧದ ಹೊಳಹೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಿನ್ನನ್ನು ನಾನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವ ಮೊದಲೇ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಏನನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತೇನೋ ಅದರ ರುಚಿಯನ್ನು ನನಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಕೃಷ್ಣನು ಆಸ್ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ಏನನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೋ ಅದು ನನಗಿಂತ ಮೊದಲು ಅವನಿಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಒಳಗಿನ ಸಖನನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆಯಾದರ ನೀನು ಅವನನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಶಕ್ತಳಾಗುವಿ (ಅದೇ, ಪು. ೧೭೧). ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಬಂಧವು 'ದೇಹಾತೀತ'ವೇ ಹೌದೇ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಜುನನ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ರಾಜ ವಾಡೆಯವರು ಹೇಳುವ 'ಅಗ್ರೋಪಭೋಗದ ಹಕ್ಕು' (ಅಧ್ಯಾಯ ೩, ಪು. ೬೧–೨) ಇದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಪ್ರಿಯ ಸಖನಾದ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಿಯೇ ತನ್ನ ಭಾಗವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಅರ್ಜುನನ ಪರಿಪಾಠ ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಗ್ಗುಲಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಈ ಪ್ರೇಮವು ಬರಿಯ 'ದೇಹಾತೀತ' ವಾಗಿತ್ತು; ಎನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಅಂತರ್ಯವು ಈ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು 'ದೇಹಾತೀತ' ನೆಲೆಯಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಒಯ್ಯಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ನರಕಾಸುರನ ವಧೆಯ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಅವಳ ಆಲೋಚನೆಯ ಗತಿಯು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನ ಅರ್ಧಾಂಗಿಯಾಗುವ ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಅವಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ನರಕಾಸುರನ ಸೆರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಜಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ಕೃಷ್ಣನು ವರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಅವಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಅವರ ಸಂಬಂಧದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಪರಮಪ್ರೇಮಿಯಾದ ಕೃಷ್ಣನ ಆತ್ಮಸಂಗಾತಿತ್ವ ವನ್ನು ಎಂದೋ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದವಳು. ಈಗ ನನಗನಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ ಆ ನರಾಧಮನಾದ ನರಕಾಸುರನು ಆ ಸಾವಿರ ರಾಜಕನ್ಯೆಯರೊಂದಿಗೆ ನನ್ನನ್ನೂ ಏಕೆ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ

ಇಡಲಿಲ್ಲ ? (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೯೮) ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತನ್ನ ಶಾರೀರಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಕೃಷ್ಣನೂ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸರ್ವಾರ್ಪಣೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಜುನ ಮತ್ತು ತನ್ನ ನಡುವೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಈ ನಿಲುವಿನಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಾಸರು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಅವರಿಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧದ ರಹಸ್ಯಮಯ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗುತ್ತದೆ

ಕೃಷ್ಣನು ಶ್ರುತಕಾಮನ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು 'ನನ್ನ ಪುತ್ರ ಮತ್ತು ಅರ್ಜುನನ ಪುತ್ರ ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನಾದರೂ ಇದೆಯೇ ? ನಾವು ಇಬ್ಬರೂ ಸ್ನೇಹಿತರೂ ಹೌದು, ಏಕಾತ್ಮರೂ ಹೌದು ನನ್ನನ್ನು ತನ್ನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಶೂನ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ನನ್ನಿಂದ ಬೇರಾಗಿಸಿದರೆ ನಾನು ಅಪೂರ್ಣನಾಗುತ್ತೇನೆ' (ಅದೇ ಪು. ೧೪೩) ಎನ್ನುತ್ತಾ ಮಹತ್ವದ ಸುಳುಹೊಂದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. 'ಶ್ರುತಕಾಮನು ಯಾರ ಪುತ್ರನೆಂದು ನೀನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬಲ್ಲೆ' [ಅದೇ] ಈ ವಾಕ್ಯವು ಬಹಳಷ್ಟನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಶ್ರುತಕಾಮನ ಪಿತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಾನರಾಗಿಯೇ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆಯೇ ? ಈ ಅಭೇದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಒಂದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಳೇ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿಯು ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಸಖಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಸ್ನೇಹದ ಬಾಧ್ಯತೆಯಿಂದಲೇ ಅವನು ಅವಳ ಅತಿಯಾದ ಆತ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು, ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜವಾದ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಸದಾ ಬಯಸುತ್ತಾನೆ.

ಶತದ್ರು ನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಸುದರ್ಶನದ ಧಾರೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಕೈಯನ್ನು ಕುಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನನ್ನು ಉಪಚರಿಸುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ಪರ್ಶವು ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಸ್ನೇಹದ 'ಮಧುರ–ಸ್ನಿಗ್ಧ' ಸ್ಪರ್ಶವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ತಾನು ದಿನವೂ ಕೈಯನ್ನು ಕುಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಗಾಯದ ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ಸ್ನೇಹದ ಸುಗಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಅದೇ. ಪು. ೧೦೧). ಇದು ಸ್ನೇಹವೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರೇಮವೇ ಎನ್ನುವ ಸಂದಿಗ್ಧವನ್ನು ಕೃಷ್ಣನೂ ಕೂಡಾ ನೇರವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ 'ಈ ಸ್ಮೃತಿಯು ನನ್ನನ್ನು ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಡಲಿದೆ, ನನ್ನನ್ನು ಅಪಾರ ಆನಂದಪ್ಲಾವಿತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಿದೆ....ನನ್ನ ಈ ಸ್ಮೃತಿಯ ಮೇಲೆ

ಮತ್ಸರವನ್ನು ತಾಳಬೇಡ' (ಅದೇ. ಪು. ೧೦೩) ಎಂದೂ ಅವನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೇಳು ತ್ತಾನೆ ಇದು ಅವನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರೇಮವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಕೃಷ್ಣನ ಋಣವು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಅಭಿಮನ್ಯುವು ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಾನೆ .ಆದರೆ ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರ ಹಾಗಿದ್ದಾರೆ? ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಂಡವರ ಸಾಮ್ಯವೇನೋ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರ ಕಣ್ಣುಗಳು, ತುಟಿಗಳು ಹಾಗೂ ಪಾದಗಳು ಕೃಷ್ಣನನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಇದು ಹೇಗಾಯಿತು ? ಬಹುಶಃ ನನ್ನ 'ಕೃಷ್ಣ ಭಾವನೆ'ಗಳ ಪ್ರಭಾವ ದವಿರಬೇಕು. ನನ್ನ ಧ್ಯಾನವು ಕೃಷ್ಣನ ಪಾದಗಳ ಮೇಲಿರುತ್ತದೆ, ಅವನ ನೇತ್ರಯುಗ್ಮವು ಸದಾ ನನ್ನ ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಅಧರಗಳು ನನಗೆ ಜೀವನದ ಅಮೃತ ಸ್ವಾದವನ್ನು ಹೀರುವ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ (ಅದೇ. ಪು. ೧೪೨)· ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನ ಹೋಲಿಕೆಯಿರುವುದು ತೀರಾ ಸಹಜ ವೆಂದೂ, ಅದಕ್ಕೆ ತಾನು ಜವಾಬ್ದಾರಳಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವಳು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ನಡುವೆಯಿದ್ದುದು 'ಸ್ವರ್ಗೀಯ ಪ್ರೇಮ'ವೆನ್ನುವುದು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯ ಮಾತಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಗಾದ ಅಪಮಾನದ ಪ್ರತೀಕಾರವು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ (ಅದೇ. ಪು ೧೫೭). ಅವಳ ಬೆರಳ ತುದಿಗೆ ಅಂಟಿದ್ದ ಎಂಜಲು ಅನ್ನದಿಂದ ಅವನ ಹಸಿವು ತೃಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ (ಅದೇ ಪು.೧೭೩). ಇದು, ದ್ರೌಪದಿಯು ಆತನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದುದೂ ಉಚ್ಛಿಷ್ಟವನ್ನೇ ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆ ಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಆದರೂ ಅವಳು ತಾನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆತನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿತಳೆಂ ಎಂದು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ, ಬರಹದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾಳೆ (ಅದೇ ಪು. ೧೯೩).

ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ದ್ರೌಪದಿ-ಕೃಷ್ಣರ ಮಧ್ಯೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಅರ್ಜುನನು ಮನಸಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ, ಉಳಿದ ಪಾಂಡವರ ಮೌನವು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಕೃಷ್ಣ-ದ್ರೌಪದಿಯರ ಬಾಂಧವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ರೇಯವರು ಜಾಣತನದಿಂದ ನಿಭಾಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಶಾರೀರಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಅವರು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ-

"......the depiction of women, characters in all their varieties and complexities, being no more confined to their locality and social taboo, restricted thought process seems to

have touched dizzy heights" (Pratibha Ray In Image of woman in Indian Literature. P. 106) ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ನಾವು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಪ್ರತಿಭಾ ರೇಯವರು ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತನಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ರಹಸ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಈ ಪ್ರೇಮನಿವೇದನೆಯನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಮರಣೋನ್ಮುಖಳಾಗಿದ್ದಾಗ ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆಂಬ ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತವಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಅವಕಾಶವಿದೆಯೆಂದುಕೊಂಡರೂ ಪಂಚಪತಿವ್ರತೆಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತಳಾದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಮೇಲಿನ ನೇರವಾದ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಅವರೂ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ. 'ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೂರದ ಸಾಮ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದ, ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಗುಣಗಳಿಂದಲೂ ಅಲಂಕೃತಳಾದ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿ ದ್ರೌಪದಿ' (ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ, ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ ೧೯೫೭, ಪು ೧೨೧) ಎಂದು ಮನ್ನಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ಥಾನ ಗೌರವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಅವರಿಗಿದ್ದಂತಿದೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಬಂದ ಕೃಷ್ಣ–ದ್ರೌಪದಿಯರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧವೊಂದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಮ್ಮುಖವಾಗಿ ಸರಿಯುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ರೇಯವರು ಈ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಪಾರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪಂಚಪತಿತ್ವದ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಬಲ್ಲ ಕೃಷ್ಣ–ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಂಧದ ನೈತಿಕತೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಿತಿಯು ಅವರಿಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ದ್ರೌಪದಿಯ ನಿವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆಯ ಛಾಯೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವಷ್ಟು ಸ್ಥೂಲರೂಪವನ್ನು ಅದು ಪಡೆಯದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವೈರುಧ್ಯವು ಅಷ್ಟಾಗಿ ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಭೂತ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವ ಮೌಲ್ಯಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ರೌಪದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ–ಆಧುನಿಕ ಸತ್ವಗಳೆರಡೂ ಸಂಗಮಿಸಿವೆ. ವೈವಾಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಚೆಗೂ ಮಹಿಳೆಯು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

"....in the post independence era, the woman's sensibility has been invaded and coloured by several external forces such as the theory of stream of consciousness and various isms. The Freudian psycho-analysis and Marxist philosophy of Socialism and class struggle have made their impression" (Pratibha Ray. In Image of woman in Indian Literature. P.105) ಎನ್ನುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾನಸಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥೈಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ-ಕೃಷ್ಣರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಂಗೀಕೃತ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಿಂತ ಆಚೆಗೆ ಸರಿದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ದುರ್ಗಾಭಾಗವತರು ಗುರುತಿಸುವ 'ಪ್ರಣಯ ಭಾವ'ಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದ್ದಾಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು

'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ'ದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಮೂಲತಃ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ರೌಪದಿಯೂ ಈ ಮನೋಭಾವದಿಂದಲೇ ನಿಯಂತ್ರಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ, 'Sawant's creation pales in comparison to Vyasa's Kshatriyan 'Draupadi' (Pradip Bhattacharya, 1991, P 26) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಸ್ವಗತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಇಡೀ ಅಧ್ಯಾಯವೇ (Book) ಮೀಸಲಾಗಿದೆ ಆದರೆ ಅವನ ಚಿಂತನೆ ಸುತ್ತುವುದೆಲ್ಲಾ ಕರ್ಣನ ಸುತ್ತಲೇ ಆದುದರಿಂದ ಕೃಷ್ಣ-ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಂಧದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಕ್ಷೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ

ಇಲ್ಲಿ, ಯುದ್ಧವನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಕೃಷ್ಣನ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವು 'ದ್ರೌಪದಿಯ ನಿಷ್ಕಳಂಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಘೋರ ವಿಡಂಬನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ದುರ್ಯೋಧನ-ದುಶ್ಶಾಸನರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದು'(ಶಿವಾಜಿ ಸಾವಂತ, ಕನ್ನಡ ಅನು. ಪು. ೮೭೭) ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ 'ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾನವ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಚಿರಂತನವಾದ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಗಣಿತ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿರುವ ಅಮರ ಆತ್ಮತತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ' (ಅದೇ, ಪು. ೮೮೦)ಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿತ್ತು. ದ್ರೌಪದಿಯ ಅವಮಾನದ ಪರಿಮಾರ್ಜನೆಯು ಆನುಷಂಗಿಕವಾದ ಹಲವಾರು ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅವನಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಕೃಷ್ಣ-ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಂಧದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಯಂವರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕೃಷ್ಣನು ಕರ್ಣನಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ, ದ್ರೌಪದಿ-

ಕರ್ಣರ ಮಧ್ಯೆ ತುಂಬಲಾರದ ಕಂದಕವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ದೂರದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆವನಿಗಿತ್ತೇ ? ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಸಂಯೋಜಿಸಿದ್ದನೇ ಎನ್ನುವ ಅನುಮಾನವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

"Sawant also does not explain why Krishna allowed Karna to attempt to pierce the target and thus made him bear the whip-lash of Draupadi's insult, leaving life-long scar on his psyche. This is all the more intriguing because Sawant has Karna meet Krishna before the svayamvara, but never gives us a full account through either protagonist, of what transpired" (Pradip Bhattacharya. Op. Cit. P. 29-9).

ರಾಜಕೀಯ ಮುತ್ಸದ್ದಿಯಾದ ಕೃಷ್ಣನು ಕರ್ಣನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಆವರ್ತನಗಳನ್ನೇ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಂದುಗಾಣ ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದನು ಅಂದರೆ ಕೃಷ್ಣನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ದೂರದ ಗುರಿಯೊಂದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡಿದ್ದರೇ ?

ದ್ರೌಪದಿ-ಕರ್ಣರ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ ಕೃಷ್ಣನಿಗಿದ್ದ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪಾಂಚಾಲಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಅವಮಾನಗೊಳಿಸಿದ ಅಕ್ಷಮ್ಯ ಅಪರಾಧವು ತನ್ನಿಂದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ಕರ್ಣನನ್ನು ಜೀವನವಿಡೀ ಅಲುಗಾಡಿಸಿತ್ತು. ಅವನು ಪಾಂಚಾಲಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೆ ನನ್ನನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸು' ಎಂದು ನನ್ನೊದಿಂಗೆ ಒತ್ತಾಯದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದ್ದನು (ಶಿವಾಜಿ ಸಾವಂತ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು ೬೨೦) ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೃಷ್ಣನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಈ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ರೌಪದಿ-ಕರ್ಣರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ-ಕರ್ಣನ ಮರಣಾನಂತರವಾದರೂ ತಿರುವು ಕೊಡಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಈ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೃಷ್ಣನೇಕೆ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ತಲುಪಿಸಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ.

"Yet, through Krishna he [Karna] cannot resist sending a message to Draupadi, asking for her forgiveness. Sawant does not tell us if the message was delivered" (Pradip Bhattacharya, Op. Cit. P. 49)-ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಕೂಡಾ ಈ ಸಂದೇಹವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವೇ ಎನ್ನುವ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲಿ ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯ ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯೊಂದಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದೈವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ,

"With his need to apotheosise Krishna, Sawant has

to amplity Vyasa" (Ibid. P. 35) ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ದ್ರೌಪದಿಯು ಪ್ರಕಾರಾಂತರಗಳಿಂದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಮಾನರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ (ಶಿವಾಜಿ ಸಾವಂತ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೫೧೭–೧೮). ಆಗ ಸಭಾಗೃಹವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಅಲೌಲಿಕ ವಾತಾವರಣವು ಆವರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಕೊಳಲಿನ ಭಯಂಕರವಾದ ಭೀಕರ ಸ್ವರವು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಕೇಳಿ ಆ ಪರಿಸವನ್ನೆಲ್ಲ ತುಂಬಿತು. 'ಪ್ರಕಾಶದ ಸಲುವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಛತ್ತಿನೊಳಗಿನ ಛಿದ್ರದಿಂದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾಶ ಕಿರಣವು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಪಾಂಚಾಲಿಯ ಸರ್ವಾಂಗದ ಮೇಲೆ ಪಸರಿಸಿತು' (ಅದೇ. ಪು. ೫೧೯)

ಅಕ್ಷಯ ವಸ್ತ್ರಪ್ರದಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ವೆಂದರೆ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಪೀತಾಂಬರವೇ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೈಯನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಚಿತ್ರಣ. ಅದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಭೀಷ್ಮರು, 'ದುಶ್ಯಾಸನ, ಒಂದು ಕೂದ ಲೆಳೆಯಷ್ಟೂ ಸಹ ಮುಂದೆ ಸರಿಯಬೇಡ, ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಶಿಶುಪಾಲನಂತೆ ದಗ್ಧನಾಗಿ ಹೋಗುವೆ, ಅದು ಪೀತಾಂಬರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡು' (ಅದೇ. ಪು. ೫೨೨) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಾಭಾಗವತರು ಗುರುತಿಸುವ 'ಅನುಕ್ತ ಸಂದೇಶ' ಪ್ರಣಯಭಾವದ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ–ಕೃಷ್ಣನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಸಖ್ಯಭಾವ, ಭಕ್ತಭಾವ ಮತ್ತು ದೇಹಾತೀತವಾದ ಪ್ರಣಯಭಾವ. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅವರೊಳಗಿನ ಸಖ್ಯಭಾವವಾಗಲಿ, ದೇವ–ಭಕ್ತಭಾವವಾಗಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಇಲ್ಲದಂತೆ ದೃಢಪಡುತ್ತವೆ. ಅವರ ಮಧ್ಯೆ ದೇಹಾತೀತವಾದ ಪ್ರಣಯಭಾವವಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಸೂಚ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಅಧ್ಯಾಯ ೭

ದ್ರೌಪದಿ–ಸಂಬಂಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು : ದ್ರೌಪದಿ–ಕರ್ಣ

ಮಹಾಭಾರತದ ಪ್ರತಿಪದರದಲ್ಲಿಯೂ 'ಉಸಿರಾಡಿಸಿ' ತನ್ನ ಪರಿಣಾಮದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಬಹುಗಾಢವಾಗಿ ಒತ್ತಿದ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರವಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಅವಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾದುಹೋದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಅಪಾರವಾಗಿದೆ. ತಂದೆ, ಅಣ್ಣ, ಸಖ, ಗಂಡಂದಿರು, ಮಕ್ಕಳು, ಭಾವ ಮೈದುನಂದಿರು, ಅತ್ತೆ, ಸವತಿಯರು, ಸಖಿಯರು.. ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವಳು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆ.

"one peculiarity of the images of women throughout history is that social stereotypes have been reinforced by archetypes Another way of putting this would be to say that in every age woman has been seen primarily as wife, mother, mistress, sex object – their roles in relationship to men" (Marry Ann, Fergueson In Images of woman in Indian Literature, 1993, P. 4–5).

ಪುರುಷರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಅಥವಾ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಇತಿಹಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯಂಥ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ನೈಜವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಯಾರಿಗೇ ಆದರೂ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾಗದ ಕರ್ಣ–ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು 'ಅಭಿಶಪ್ತ' ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಸರಿಯೂ ಕೂಡಾ. ಇದನ್ನು ಕರ್ವೆಯವರು, 'ಕರ್ಣನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವನ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧದ ವೈಫಲ್ಯ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದೆಂದರೆ 'ತಾನು ಯಾರು?' ಎಂಬುದು ಆತನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿ ಇದ್ದದ್ದು. ಆ ಸಂಗತಿಯು ಆತನಿಗೆ ಮೊದಲು ತಿಳಿಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ನಿಜಾಂಶವು ತಿಳಿದಾಗ ಅದು ನಿರರ್ಥಕವಿತ್ತು' (ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆ, ಕನ್ನಡ ಅನು : ೧೯೯೦, ಪು. ೧೩೪) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಅವನ ಇಡಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡುವುದಾದರೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಸೂಚಕಗಳು, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಧಿಸಲಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಅಸ್ಮಿತೆಗಾಗಿ ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯವು ಯಾರಿಗೂ ಬೀಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಕರ್ಣನ ವಿಧಿಯು ಅವನನ್ನು ಒಯ್ದು ಸೇರಿಸಿದುದೂ ಸೂತನ ಮನೆಗೇ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಸೂತರ ಜನನವು ವರ್ಣಸಂಕರದಿಂದ ಆಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ದಾಸಿಯರ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕ ಸಂತಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ಈ ಸೂತವರ್ಗವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದರಲ್ಲಿ ರಾಜವಂಶದವರೂ ಆಸಕ್ತರೇ ಇದ್ದರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸ್ಥಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆತನ ನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ಥಾನವು ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ 'ಯಾವ ಸ್ಥಾನ ತನ್ನದು ಎಂದು ಆತನಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆತನ ಸರ್ವಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿದ್ದುವು ಮತ್ತು ಆ ಸ್ಥಾನವು ದೊರಕದಿದ್ದುದರಿಂದ ಆತ ಆಜನ್ಮವೂ ಕುದಿಯುತ್ತಿದ್ದ' (ಅದೇ. ಪು. ೧೩೫).

ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅವನು ನಡೆಸಿದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಬೇರೆಯ ಒಂದು ಆಯಾಮದಿಂದಲೂ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ನಡೆಸಿದ ಸಂಘರ್ಷದ ಪಾತಳಿ ಮತ್ತು ಕರ್ಣನ ಹೋರಾಟದ ನೆಲೆ—ಎರಡೂ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವಿದ್ದರೆ ಕರ್ಣನ ಹೋರಾಟವಿದ್ದುದು ಅವನ ಸೂತತ್ವಮೂಲವಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಪದವನ್ನು ಅದರ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ವಿದ್ಯಾದಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪರಶುರಾಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಕರ್ಣನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾದ, ಕುಲಹೀನನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಧನುರ್ವಿದ್ಯಾಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಆತನು ಅನರ್ಹನಾದ, ಸೂತನೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಯಂವರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಪ್ರವೇಶಾವಕಾಶವೇ ಅವನಿಗೆ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ ಮತ್ತು ಕರ್ಣರಿಬ್ಬರೂ ವರ್ಗ ಅಥವಾ ವರ್ಣದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಮೇಲೆ ಪುರುಷನಿಗಿರುವ ತಿರಸ್ಕಾರದ,

ಅಸಹನೆಯು, ಮತ್ಸರದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಉಚ್ಚವರ್ಣೀಯರಿಂದ ತುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು ಕರ್ಣನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಯಿತು. ದ್ರೌಪದಿಯು ಕೇಂದ್ರಲಕ್ಷ್ಯವಿದ್ದುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವತ್ತ, ಕರ್ಣನ ಕನಸುಗಳಿದ್ದುದು ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವತ್ತ. ಇಬ್ಬರ ಲಕ್ಷ್ಯವೂ ಮೇಲಿನ ಸ್ಥರಕ್ಕೆ ಪದೋನ್ನತಿ ಹೊಂದುವುದೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ಹೋಲಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಂಪನಿಂದ 'ನೆನೆಯದಿರಣ್ಣ, ಭಾರತದೊಳಿಂ ಪೆರರಾರುಮನೊಂದೆ ಚಿತ್ತದೊಳ್ ನೆನೆವೊಡೆ ಕರ್ಣನಂ ನೆನೆಯ' ಎಂದು ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಪಾತ್ರ ಕರ್ಣನದು ಈ ಉದಾರವಾದ ನಿಲುವು ವ್ಯಾಸರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕರ್ಣನನ್ನು 'ದುಷ್ಟಚತುಷ್ಟಯ' ದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿಯೇ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾನವನು ತನ್ನ ಪಶುಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಮಾನವತೆಯ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ದೂರ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗೆ ಬಹು ಉದಾರವಾದ ಭಾವನೆಗಳಿವೆ ಅವನ ಆಲೋಚನಾ ಗತಿಯು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ಸುಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. 'ನನಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯೆಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನು ತನ್ನ ಪ್ರಥಮ ಸಿಹಿನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಮೆಲ್ಲನೆ ಬಿಟ್ಟ ಉಸಿರು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಉಸಿರಿನಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ದಹಿಸುವ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವಂಥ ಪ್ರಚಂಡ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ತ್ರೀಯ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿ ನಲ್ಲಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾನೆ....ಸ್ತ್ರೀಯ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎಷ್ಟೊಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ವಿಶ್ವಕರ್ತನು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕುಶಲ ಚಿತ್ರಗಾರನಾಗಿದ್ದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯು ಅವನ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ವರ್ಣ ಚಿತ್ರವು, ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಯಾದ ಅನಂತರ ಕೊನೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವೀ ಕುಂಚದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಪೂರ್ಣಾಕೃತಿ' (ಶಿವಾಜಿ ಸಾವಂತ, ಕನ್ನಡ ಅನು : ೧೯೮೧, ಪು. ೨೪೫-೪೭) ಸ್ತ್ರೀಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾವಗಳು ಸುಕೋಮಲವಾಗಿದ್ದಂತೆಯೇ ಅವಳ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವವೂ ಅವನಿಗಿತ್ತು. ಇಂಥ ಕರ್ಣನು ದ್ರೌಪ ದಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುದಾರನಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದನೇಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಣನ ಬದುಕು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿಯುವ ನಿರಂತರ ಅನ್ವೇಷ ಣೆಯೇ ಆಗಿತ್ತೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ನಾನು ಯಾರು' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅವನನ್ನು ರಾತ್ರಿ ಹಗಲು ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾರಥಿಯ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸಾರಥಿ ಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವವು ಅವನಿ

ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದ ಜಾತಿಯ ಕಳಂಕವನ್ನು ತೊಡೆಯುವುದು ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅವನ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಧನುರ್ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರದರ್ಶನದ ವೇದಿಕೆಯು ಗಂಭೀರ ವಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಸವಾಲನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಯಂವರವೂ ಕೂಡಾ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಳಿಯಲಾರದ ಗಾಯ ವನ್ನು ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಕರ್ಣನ ಶರೀರವಷ್ಟೇ ವಜ್ರಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಹಸಿಹಸಿಯಾದ ಗಾಯಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುತ್ತಿತ್ತು.

'[ಪರ್ವದಲ್ಲಿ] . ಮಹಾಭಾರತದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರವೂ [ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು] ಇಡೀ ಮಹಾಭಾರತದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಸೀಮಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವ, ಅರಿಯುವ, ಅರ್ಥೈಸುವ ಬಗೆ ಅಪೂರ್ವ. ಮಹಾ ಭಾರತದ–ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಒಂದು ಇತಿಹಾಸದ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇಡೀ ಮಾನವ ಬದುಕಿನ–ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಕ್ಷಣದಿಂದ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಸಾಪೇಕ್ಷ, ಎಷ್ಟು ಸೀಮಿತ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯದ ಅರಿವು ಅಪೂರ್ಣರಾದ ಹಾಗೂ ಸೀಮಿತ ವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಮ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾದ ನಮಗೆ ಎಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿಗೆ 'ಪರ್ವ'ವು ನಮ್ಮನ್ನು ತರುತ್ತದೆ (ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ. ಎನ್. ೧೯೭೫, ಪು ೮) ಎನ್ನುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು 'ಪರ್ವ'ದ ಕರ್ಣನನ್ನಾಗಲಿ, ದ್ರೌಪದಿ ಯನ್ನಾಗಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಣುವುದು ಅರ್ಧಸತ್ಯವನ್ನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಣ—ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಂಧದ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಚಿತ್ರವು ನಮಗೆ ಸಿಗ ಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಅವರ ಮೊದಲನೆಯ ಭೇಟಿಯ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದಲೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಯಂವರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ಲನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಪಣವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಸನ್ನದ್ಧ ನಾಗಿದ್ದ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಎಣಿಸಲಾರದ ಆಘಾತವೊದಗಿದ್ದು ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾತುಗಳಿಂದ. ಅವಳು 'ನಾಹಂ ವರಯಾಮಿ ಸೂತಮ್' 'ಸೂತ ಜಾತಿಯವನನ್ನು ನಾನು ವರಿಸುವು ದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ತುಂಬಿದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಳು. ಇದರಿಂದ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಮರ್ಮಾಹತವಾದಂತಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಕಡೆಗೊಮ್ಮೆ ನೋಡಿ, ಪ್ರಕಾಶಮಾನ ವಾದ ಧನುಸ್ಸನ್ನು ಕೆಳಗಿಟ್ಟು ಕೋಪದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಂದಹಾಸದಿಂದ ಸೂರ್ಯನನ್ನೂ ಒಮ್ಮೆ ನೋಡಿ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುತ್ತಾ ತನ್ನ ಆಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡನು (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೩, ಪು. ೧೯೯೦) ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಸರು ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿ ದ್ದಾರೆ.

ಮೂಲತಃ ವ್ಯಾಸರಿಗೆ ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿದ್ದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿದಿತವೇ ಇದೆ. ಆದರೂ ಅವರು ದ್ಯೂತ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಕರ್ಣನ ಅಶ್ಲೀಲ ಮಾತುಗಳಿಗೆ, ಅನುದಾರ ವರ್ತನೆಗೆ ಇಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರೇಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಏಳುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣನನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದು ವ್ಯಾಸರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತೋ, ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಅಪರಾಧಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ದುರ್ಗಾಭಾಗವತರು, 'ದ್ರೌಪದಿಯ ಪತಿಯಾಗಲು ಕರ್ಣನು ಯೋಗ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ದ್ರೌಪದಿಯೇನು ಅವನಿಗೆ ಬೇಡವಾಗಿದ್ದಳೇ? ..ಅವನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಸುತ್ತ ಸುಳಿದಾಡಲು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೇನು ? ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ತುಚ್ಛಳನ್ನಾಗಿಯೇ ಎಣಿಸಿದನು' (ದುರ್ಗಾಭಾಗವತ, ಕನ್ನಡ ಅನು: ೧೯೭೨, ಪು. ೮೪) ಮತ್ತು '. ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಸಭೆಗೆ ಎಳೆದು ತಂದಾಗ ಕರ್ಣನು ನಕ್ಕನು. ಆ ನಗುವು ದ್ರೌಪದಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಎಂದೂ ಅಳಿಸಿಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ನಗುವು ತನ್ನ ಸ್ವಯಂವರ ಸಂದರ್ಭದ ವರ್ತನೆಗೆ ಮತ್ತು ಮಯಸಭೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ನಕ್ಕಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇ ಮರ್ಮಭೇದಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋದಳು. ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಕರ್ಣನು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಏನೇನೆಂದನೋ ಅದನ್ನು ಅವನು ದಾಸಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಆಡಿದನು' (ಅದೇ. ಪು ೮೮).

ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಒಳನೋಟಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಕರ್ಣನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶ, ಆದರೆ, ಮೂಲತಃ ಅವನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲೆ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿರಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಕಠಿಣವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವು ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವೇ ಇದೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಅಹಂಕೇಂದ್ರಿತ (Egocentric)ವಾಗುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅವನಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಕೈಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ತನ್ನ ಬಿಲ್ಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು, ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವದ ನಿರಾಕರಣವನ್ನಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಪಾಂಡವರ ಜ್ಯೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕೋರಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಕುಂತಿಯು ಕರ್ಣನಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಕರ್ಣನು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ–'ಆರ್ಯೆ, ದ್ರೌಪದಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾಳೆಯೇ?.. ಪಾಂಡವರೈವರಿಗೂ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಅವಳು

ಈಗ ನನ್ನನ್ನು ತನ್ನ ಜ್ಯೇಷ್ಠಪತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ನಡೆಯಬಲ್ಲಳೇ ? ನಿಮ್ಮ ಬಲವಂತ ಕ್ಕಲ್ಲ, ಸ್ವಸಂತೋಷದಿಂದ' ಈ ಮಾತಿನ ಹಿಂದಿನ ಅವನ 'ಹೀನಸಂಸ್ಕಾರ'ವನ್ನು ಕುಂತಿ ಹೀಗಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನು ಅವಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ.

'... ನನ್ನ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವೇನು ಗೊತ್ತೇ ? ನೀನು ಹೇಳಿದ ಅಂತ ನಿನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ನನ್ನನ್ನು ಅಣ್ಣ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬಹುದು; ತೀರ, ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೊರಗಿನವಳಾಗಿ ಬಂದು ನಿನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವ ಅವಳು, ನಾನು ಹಿರಿಯನಾಗಿ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕೂರುವುದನ್ನೋ, ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮಾಡುವುದನ್ನೋ ಒಪ್ಪುತ್ತಾಳೆಯೇ ? ನನ್ನ ಅನುಭವ ಬೇರೆ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವಂತೆ ಅವಳದೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್.ಎಲ್. ೧೯೭೯, ಪು. ೩೧೪). ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಂಗೀಕಾರವು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ದ್ರೌಪದಿಯು ನಿರುದ್ದಿಶ್ಯದಿಂದ ಅವನ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿದ ಕ್ರೌರ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪಂಡಿತಾ' ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದ ಜಾತಿಯು ಇಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತೇಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಕರ್ಣನನ್ನು ದುಶ್ಶಾಸನ, ಜಯದ್ರಥ, ಕೀಚಕರ ಸಾಲಿನ ಕಾಮುಕನಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣದ ಮೊದಲ ಸೂಚನೆಯು ದೊರೆಯುವುದು ಕರ್ಣನಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. 'ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಹೊಳೆಯದ ಈ ವೇಷಭೇದ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಹೊಳೆದು ಅದನ್ನು ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವತನಕ ತಡೆಯಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಅಥವಾ ಈ ನೆಪದಲ್ಲಾದರೂ ನನ್ನ ಮೊಣಕಾಲು, ಮಂಡಿ, ತೊಡೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕೀಳು ಆಶಯೇ ?' (ಅದೇ. ಪು. ೧೫೬) ಎನ್ನುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮನೋಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಪರ್ವ'ವು ಕರ್ಣ–ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಚಿತ್ರವು ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಪಡಿಯಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು

'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ'ದ ಕರ್ಣನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಗೌರವ, ಆದರಗಳಿದ್ದುವು. ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯರು,

"All his [Karna's] sterling qualities had been unredeemably tarnished by his slandering of Draupadi. . it is not Duryodhana who had made Karna into a pitiable figure, but Draupadi, Karna's decision to pay the price for not killing the Pandavas was an indirect way of showing his profound respect for Draupadi" (Pradeep Bhattacharya, 1991, P. 69).

'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಗೌರವಾದರಗಳಿಂದಲೇ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯರ ವಾದ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗುವುದಾದರೆ, ದ್ರೌಪದಿಗಾಗಿ ಇಂಥ ಮಹತ್ವದ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೂ ಹಿಂಜರಿಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ದ್ಯೂತ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡನೇಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ವಿಕರ್ಣನು 'ಪತಿವ್ರತೆಯ ವಿಡಂಬನೆಯೆಂದರೆ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಅಂತ್ಯ' (ಶಿವಾಜಿ ಸಾವಂತ, ಕನ್ನಡ ಅನು: ೧೯೯೧, ಪು. ೫೧೫) ಎಂಬುದಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕರ್ಣನ ಮಾತುಗಳು ಈ ಮೇಲಿನ ವಾದದ ತಳಹದಿಯನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ, 'ಪತಿವ್ರತೆ, ಪತಿವ್ರತೆ ಎಂದು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ನೀನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಆವಳು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಪತಿವ್ರತೆಯಲ್ಲ. ಒಂದೇ ದೇಹದಿಂದ ಐವರು ಪತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ರಮಿಸುವ ಪಾಂಚಾಲಿಯು ವಿಲಾಸಿನಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ, ಕಲಂಕಿನಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ, ವಾರಾಂಗನೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ, ಕುಲಟೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇಂತಹ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಐದಕ್ಕಿಂತ ನೂರಾಐದು ಪತಿಗಳೇ ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾರೆ. . ಅವಳು ರಾಜಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸವಸ್ತ್ರಳಾಗಿ ಬಂದರೇನು? ವಿವಸ್ತ್ರಳಾಗಿ ಬಂದರೇನು? ಲಜ್ಜಾಹೀನ ಕುಲಟೆಯ ಲಜ್ಜೆಯು ಹರಣವಾಗ ವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೂ ಎಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ? . ದುಶ್ಯಾಸನ, ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಪಾಂಡವರ ಸಮರ್ಥ ಟೊಂಕಕ್ಕೆ ತೂಗಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಕಪ್ಪುಖಡ್ಗವನ್ನು ವಸ್ತ್ರಕೋಶದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಎಳೆ' (ಅದೇ ಪು. ೫೧೬) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರದ ರಚನೆಗೆ (Constitution)ಗೆ ಕೂಡಾ ಈ ನಡವಳಿಕೆಯು ಶೋಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಅವನ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಬುದ್ಧಿಯು ಈ ಅನಾರ್ಯವಾದ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯಿತೇಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಸಮಾಧಾನವೆಂದರೆ, ಸಾವಂತರು ಮೂಲ ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಒಡೆದು ಮರಳಿ ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಆದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರದ ಒಳರಚನೆಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿವೆ ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಕರ್ಣನ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಉರಿಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದ ಪ್ರತೀಕಾರವು ಹೊರಗೆ ಬರಲಾರದೆ ಅವಕಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಆದುದರಿಂದ, ದ್ರೌಪದಿಯ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ತುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅವನ ಸುಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ತಾಮಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಎಚ್ಚೆತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯಶಿಷ್ಯ ಕರ್ಣ ಮತ್ತು ಸೂತಪುತ್ರ ಕರ್ಣನ ನಡುವಿನ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಸೂತಪುತ್ರನೇ ವಿಜಯಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

'. . ಆ ದಿನ [ಸ್ವಯಂವರದ ದಿನ] ಇದೇ ಗರ್ವೋನ್ನತ ಕತ್ತು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಝಾಡಿಸಿತ್ತು ಬೇಡವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ಬೇಡವಾದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತಲೆ ಹಾಕಿತ್ತು. ಇದೇ ಕತ್ತು ಅನೇಕರಿಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ಕೆಳಗೆ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿತ್ತು.

ಪಾಂಚಾಲಿಯೇ ಆ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನಿ ಸ್ತ್ರೀ ಆಗಿದ್ದಳು (ಶಿವಾಜಿ ಸಾವಂತ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಅದೇ, ಪು. ೫೧೫). ಅಲ್ಲದೆ,

'ಸಮಾಜದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಎಲ್ಲ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಒಂದೇ ದೇಹ ದಿಂದ ಐವರು ಪತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ರಮಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಿಣಿಗೆ... ತಪತಿ. ದೇವ ಯಾನಿಯಂಥ... ಮಹಾರಾಣಿಯರ ಕಾಲಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟಾದರೂ ಈ ಪಾಂಚಾಲಿಯ ಪಾತ್ರತೆ ಇತ್ತೇನು ?. . ಅವರು ತಮ್ಮ ಬಾಂಧವರ ಅಂಗವೈಕಲ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಎಂದಾದರೂ....ನಿರ್ದಯದಿಂದ ಆಡಿತೋರಿಸಿದ್ದರೇನು ? ಅವರು ಇವಳಂತೆ ಕುಲದ ಧ್ವಜವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ 'ಹೀನ—ಹೀನ'ನೆಂದು ಯಾವ ವೀರನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ್ದರು? (ಅದೇ. ೫೧೮) ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನಾಲಹರಿಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಶಿಷ್ಯ ಕರ್ಣನ ಧ್ವನಿ ಅಡಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಸಾವಂತರು ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಕರ್ಣನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂಟಿದ ಈ ಕಲೆಯನ್ನು ತೊಳೆಯುವುದು ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ದ್ರೌಪದಿಯು ಆರ್ತಳಾಗಿ ಬೇಡಿಕೊಂಡರೆ ಈ ಪ್ರತೀಕಾರದ ದಾಹವನ್ನೂ ಮೆಟ್ಟಿ ಅವಳ ಮಾನರಕ್ಷಣೆಗೆ ಅವನು ಮುನ್ನುಗ್ಗುವವನೇ ಇದ್ದನು. ಅಂಥ ದುರ್ಭರ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲೂ ದ್ರೌಪದಿಯು ಕರ್ಣ ನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿಬಿಟ್ಟಳೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವರು ಅವಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಮೆಟ್ಟಿಲು ಕೆಳಗಿಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಕಾದಿದ್ದುದು ಕೇವಲ, 'ಅಂಗ ರಾಜ ಕರ್ಣ, ನೀವಾದರೂ ಪಾಂಚಾಲಿಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಶಕ್ತರಿರುವಿರೇನು?' (ಅದೇ. ಪು. ೫೧೯) ಎನ್ನುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾಪನೆಗೆ. ಆ ಶರಣಾ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಅವಳ ಎಲ್ಲ ತಪ್ಪುಗಳ ಪರಿಮಾರ್ಜನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ. ಈ ನಿರ್ಧಾರದ ಹಿಂದೆ 'ಸ್ತ್ರೀ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯದ ಪೊಳ್ಳು ಅಭಿಮಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಶ್ರಯಾರ್ಥಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಅಭಯದಾನವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು.. ನಾನು ನನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನಾದರೂ ಕೊಟ್ಟು ಅವಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವವನಾಗಿದ್ದೆನು' (ಅದೇ. ಪು. ೫೧೦) ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಅವಳು ಅವನೊಡನೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳದೆ ಮುಂದೆ ಸರಿದುಬಿಟ್ಟಳು. ಕರ್ಣನ ಪಾಲಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಘಾತದ ನೆನಪನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಳು. 'ಒಬ್ಬ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯು ಒಬ್ಬ ಸೂತಪುತ್ರನ ಮುಂದೆ ದೀನಳಾಗಿ ಏಕೆ ಕೈಚಾಚಬೇಕೆನ್ನುವ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೇ ?... ಅವಳು ತನ್ನ ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯ, ಅಯೋಗ್ಯವಾದುದೆಲ್ಲ ವನ್ನೂ ಮಾತನಾಡಿ ನನ್ನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಚಿಂದಿ ಚಿಂದಿಯಾಗಿ ಹರಿದೊಗೆ ದಿದ್ದಳು. ಇಂದು ಅವಳು ಏನನ್ನೂ ಮಾತನಾಡದೆ ಆ ಚಿಂದಿಯನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ಒದ್ದು ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಎಸೆದಿದ್ದಳು .' (ಅದೇ, ಪು. ೩೧೨). ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, 'ಅವಳು ಎಲ್ಲ ಕುರುಯೋಧರ ದಾಸಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಅದನ್ನು ದ್ಯೂತವು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿತ್ತು. ನನಗೆ

ಮಾತ್ರ ದಾಸಿಗಿಂತಲೂ ಹೀನಳಾಗಿದ್ದಳು, ಅದನ್ನು ಜೀವನದ ಸತ್ಯವು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿತ್ತು' (ಅದೇ. ಪು. ೫೧೬) ಎನ್ನುವ ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಅವನ ತಪ್ತವಾದ ಮನಸ್ಸು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸೂತಕನ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಹೀನವಾದ ದಾಸಿತ್ವವನ್ನು ಅವಳ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದರ ಮೂಲಕ ಕರ್ಣನು ತನ್ನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು 'ಪರ್ವ'ದ ಕರ್ಣನಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅರುವತ್ತೈದರ ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಈ ಅಪಮಾನದ ನೆನಪಿನಿಂದ ಹೊರಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಸದಾ ಒಂದು ಸವಾಲಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವು ಅವನನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಕೆಣಕುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.

'[ಸ್ವಯಂವರದ ದಿನ] ದೊಡ್ಡ ಬಿಲ್ಲಿನ ಒಳಗಿನಿಂದ ಕಾಣುವ ದ್ರೌಪದಿ... ಅದೆಂತಹ ಲಾವಣ್ಯ, ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ನಿಲುವು. ಇವನು ಸೂತನಲ್ಲವೆ ?' ಸೊಕ್ಕಿನ ಹುಡುಗಿ ಸಖಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಕನ್ಯೆಗೆ ಎಂಥ ಅಪಮಾನ? ಈ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವಿವಾಹ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಕೊಟ್ಟವರು ಯಾರು?' ನೆನಪಿನ ಮೊದಲ ಚಿತ್ರ. ಆ ವರ್ತುಲ ಮತ್ತೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. 'ಎದುರಿಗೆ ಆ ಸೊಕ್ಕಿನ ಹೆಣ್ಣು. ದುಶ್ಶಾಸನ, ಅವರು [ದ್ರೌಪದೀ ಸಮೇತಳಾದ ಪಾಂಡವರು] ತಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ದಾಸಿಯು ರಾಜವಸ್ತ್ರ ಧರಿಸಿರುವುದು ಸಮಸ್ತ ರಾಜಕುಟುಂಬಗಳಿಗೂ ಅಪಮಾನ. ಸೀರೆ ಕಳಚಿ ತುಂಡು ಸೀರೆ ಉಡುವಂತೆ ಹೇಳು, ಇಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾಳೆಯೇ ? ನೀನೇ ಎಳೆದು ಹಾಕು. ಬೆತ್ತಲಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮಾನದ ಮೇಲೆ ತನಗೇ ಕಳಕಳಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನೀನ್ಯಾಕೆ ಅಂಜಬೇಕು?...' ಅವಳು ಬಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಚಿತ್ರ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಧೂ. ಧೂ... ಸೂತ ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ನಿನ್ನ ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಮಾಡಲಾರೆ' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್. ಎಲ್. ೧೯೭೯, ಪು. ೩೧೨).

ಇಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಮಾತು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಭರ್ತ್ಸನೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ರಾಜಮನೆತನದ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಆಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ದುರ್ಗಾಭಾಗವತರೂ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೮೮) ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕರ್ಣನಿಗಿದ್ದ ನೈಚ್ಯಾನುಸಂಧಾನವೇ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ದ್ರೌಪದಿಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ತಾನು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಸಿಯಾದರೂ ಅವಳನ್ನು ತನ್ನ ಸಮಾನ ಪಾತಳಿಗೆ ತರುವ ಛಲವೇ ಕರ್ಣನಿಗಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಧನುರ್ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರದರ್ಶನ

ಹಾಗೂ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಯಂವರ–ಎರಡೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕರ್ಣನ ಬದುಕಿನ ನಾಟಕೀಯ ತಿರುವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಬಹಿರಂಗ ಅಪಮಾನದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೇ.

ಧನುರ್ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅವನಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡುದು ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾಗುವ ಬಯಕೆ. ಇದರೊಂದಿಗೇ ಅರ್ಜುನನ ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಸಮಗ್ರ ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವದ ದ್ವೇಷಭಾವಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಾರ್ಪಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಯಂವರವು ಅವನ ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಅವನಿಗೆ ದೊರೆತ ಅವಕಾಶವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಕುಲದ ಅಭಿಮಾನ ಅವನಿಂದ ಆ ಅವಕಾಶ ವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿತು. ಈ ಸೇಡಿನ ಭಾವವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಮೊಳೆಯಿತು. ಅರ್ಜುನನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಗಂಡಂದಿರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದುದು ಈ ದ್ವೇಷವು ಇಮ್ಮಡಿಸಲು ಕಾರಣ ವಾಯಿತು.

ದ್ಯೂತಪ್ರಸಂಗವು ಈ ಪ್ರತೀಕಾರವನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಅವನಿಗೆ ದೊರೆತ ಅವಕಾಶ ವಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಒಳಸಿಕೊಂಡನು ತಾನು ಬೆಂದ ಅಪ ಮಾನದ ಕಿಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನೂ ಬೇಯಿಸಿದನು. ಆದರೆ ಅದರ ಬೇಗೆ ಬಹುವಾಗಿ ತಟ್ಟಿದ್ದು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಒಂದಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ ಆದ ಅಪಮಾನವು ಗಂಡಿನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿ ಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಅಪರಾಧವು ಎಂದೂ ಕ್ಷಮೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಲಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ, ಕರ್ಣನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಕಾಣುವುದು, ಒಬ್ಬ ಅಹಂಕಾರಿ ಕ್ಷತ್ರಿಣಿ ಕರ್ಣನು ತನ್ನ ಜೀವನದ ರಾಜವಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಮ್ರತೆಯಿಂದ ಪಾದದಡಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಲಕೆಳಗಿನ ಮಲಿನ ವಸ್ತ್ರವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಉನ್ಮತ್ತತನದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತ ಹೋಗಿ ಅರ್ಜುನನ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ವರಮಾಲೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದ ರೂಪಗರ್ವಿತೆ, ಐವರು ಪತಿಗಳ ಪತ್ನಿತ್ವದಿಂದ ಮತ್ತೇರಿ ದುರ್ಯೋಧನನ ಮನಸ್ಸಿನ ಪಾಲಾಶ ಪುಷ್ಪವನ್ನು ಕಾಲಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ತುಳಿದ ಅಹಂಕಾರಿ ಸ್ತ್ರೀ. ಒಂದು ಯಜ್ಞಕುಂಡದಿಂದ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಳೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆತು ಸದೈವ ಕುಲದ ಡಂಗುರ ಬಾರಿಸುವ ಅವಿಚಾರಿ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿಯೇ (ಶಿವಾಜಿ ಸಾವಂತ, ಕನ್ನಡ ಅನು : ೧೯೯೦, ಪು. ೪೯೨–೯೩).

ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದೆಂದರೆ, ದ್ರೌಪದಿಯು ಮುಂದಾಲೋಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ದುಡುಕಿದಳೇಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಎರಡನೆಯದು ಪುರುಷ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಅಸಹನೆಯಿಂದಾದರೂ ಸಹಿಸುವ ಪುರುಷರು ಸ್ತ್ರೀಯ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಔದಾರ್ಯದಿಂದ ನೋಡಲಾರರೆಂಬ ಅನಿಸಿಕೆ ಅಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಪುರುಷನು ನೋಡುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ತನ್ನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾದ, ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯೆಂದು ಮನೋಭಾವದ ಈ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾದಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ

ಅಮಾನುಷ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆಗಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮರೆಯಲಾರದ ಪಾಠ ಕಲಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಮುರಿಯುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಕರ್ಣನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ 'ಅಪಮಾನದ ಯಾವುದೇ ಗಾಯವು ಮಾಯುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮಾಡಿದ ಗಾಯವಂತೂ ಎಂದೂ ಮಾಯುವುದಿಲ್ಲ . ಒಬ್ಬ ಯಃಕಶ್ಚಿತ ಸ್ತ್ರೀಯು ಮಾಡಿದ ಅಪಮಾನವನ್ನು ಮರೆಯುವುದು ಅವನಿಗೆ ಎಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವಳನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸು ವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ ನನ್ನನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಅವಕಾಶ ದೊರೆತಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಹೀನನೆಂದು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯು ಸಹ ಅದೇ ಹೀನತನದ ಮುದ್ರೆ ಯನ್ನು . ನನ್ನ ಮಸ್ತಕದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಿದಾಗ ನಾನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೀನನಿದ್ದೇನೆಂದು ನನಗೆ ಅನಿಸತೊಡಗಿತು ' (ಅದೇ. ಪು. ೪೩೧-೩೨). ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನಿಂದಾದ ಅಪವಾದ ಬೇರೆಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಾದ ಅಪಮಾನ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಗಂಡಿನ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಯಾವಾಗಲೂ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೇ ಉಳಿಯು ತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾದಂತಾಯಿತು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೂ ಕೂಡಾ ಸ್ವಯಂವರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಅವಹೇಳನಕಾರಿ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕರ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲಿನ ನೇರ ಆಕ್ರಮಣವು ಅಪ್ರಾಸಂಗಿಕವೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗಿದ್ದ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಅಕಾರ್ಯವು ದ್ರೌಪದಿಯಿಂದ ಆಗಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗಿ ಐವರ ಮಡದಿಯಾಗಲು ಸಮ್ಮತಿಸಿದ ಆಕೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವೀರಪಣವನ್ನಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅದನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದಷ್ಟೇ ಪಾಣಿಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಅರ್ಹತೆಯಾಗಲಾರದು, ವಧುವಿನ ಅಂಗೀಕಾರವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಮಹಾಭಾರತದ ಉದ್ದೇಶವಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾಹಿತಿ ಕೋಶವಾಗಿಯೂ ಮಹಾ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಿರುವುದರಿಂದ, ಸ್ವಯಂವರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಆಶಯವೂ ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದು.

ಈ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತಿ ಗಳು ಕರ್ಣನ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲೂ ದ್ಯೂತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪರವಾಗಿ ವಿಕರ್ಣನು ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳು ಕರ್ಣನಿಗೆ ಸಹನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ- 'ಹಿರಿಯರ ಮೌನವೇ ದ್ರೌಪದಿಯ ದಾಸ್ಯದ ಅಂಗೀಕಾರದ ಸೂಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ,

ದ್ರೌಪದಿಯು ಧರ್ಮರಾಯನ ಭೋಗ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವವಳು, ದಾಸ, ಪುತ್ರ ಮತ್ತು ಅಸ್ವತಂತ್ರಳಾದ ಹೆಂಗಸು ಮೂವರೂ ಅಧನರೆಂದು ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.. ಪ್ರಸಕ್ತದಲ್ಲಿ ನೀನು [ದ್ರೌಪದಿ] ಅಧನನಾದ ದಾಸನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿರುವೆ.. ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನ ಮಕ್ಕಳೇ ಈಗ ನಿನಗೆ ಸ್ವಾಮಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಪಾಂಡವರಲ್ಲ' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೪, ಪು. ೧೭೬೮) ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವುದು ದ್ರೌಪದಿಯ ದಾಸೀತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವುದರತ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಣ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜಾತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಹೀನೈಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದವನು. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕವಾದ ಎಳೆಯನ್ನೇ ಜಗ್ಗುವುದರ ಮೂಲಕ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಸಹಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾದ ಶಾಶ್ವತ ಗಾಯವೊಂದನ್ನು ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಳು. ಇದರಂತೆ, ಪಂಚಪತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ದುರ್ಬಲ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕರ್ಣನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ 'ಒಂದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಐವರು ಪಾಂಡವರ ಪತ್ನಿಯಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಕರ್ಣನು ಉಚ್ಚನೋ ಅಥವಾ ನೀಚನೋ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಯಾರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರು?' (ಶಿವಾಜಿ ಸಾವಂತ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೪೮೫) ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವಳ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೂಡಾ ಮಹಾಭಾರತದ ಕರ್ಣನು ಎತ್ತಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಯೋಧನಾದ ಅವನಿಗೆ ಎದುರಾಳಿಯ ದುರ್ಬಲ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ನೋಡಿ ಪ್ರಹರಿಸುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಮಹಾಭಾರತದ ಪ್ರಕಾರ—

> "ಏಕೋ ಭರ್ತಾ ಸ್ತ್ರಿಯಾ ದೇವೈರ್ವಿಹಿತಃ ಕುರುನನ್ದನ
> ಇಯಂ ತ್ವನೇಕ ವಶಗಾ ಬನ್ಧಕೀತಿ ವಿನಿಶ್ಚಿತಾ (ಸ ಪ. ೬೮-೩೫)
> ಅಸ್ಯಾಃ ಸಭಾಮಾನಯನಂ ಸಚಿತ್ರಮಿತ ಮೇ ಮತಿಃ
> ಏಕಾಂಬರಧರತ್ವಂ ವಾಪ್ಯಥ ವಾಪಿ ವಿವಸ್ತ್ರಥಾ" (೬೮-೩೬)

ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಒಬ್ಬಳೇ ಪತಿಯೆಂಬುದು ದೈವನಿಯಮವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇವಳಿಗೆ ಐವರು ಪತಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವಳು 'ಬಂಧಕೀ' ಎನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ದುರ್ವೃತ್ತೆಯಾದ ಇವಳನ್ನು ಏಕವಸನೆಯಾಗಿ ಇರುವಾಗ ಸಭಾಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಕರೆದುತಂದುದಾಗಲಿ, ಇವಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವಸ್ತ್ರಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದಾಗಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಅಧರ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ. ದುಶ್ಶಾಸನ, ವಿಕರ್ಣನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. 'ನೀನು ಈ ಕೂಡಲೇ ನಮಗೆ ದಾಸರಾಗಿರುವ ಪಾಂಡವರ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ದಾಸಿಯಾದ ಈ ದ್ರೌಪದಿಯ ವಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಸೆಳೆದು ಹಾಕು' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೪, ಪು. ೧೭೭೦) ಎಂದು ಕರ್ಣನು ದುಶ್ಶಾಸನನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಅವಳು ದಾಸಿಯೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿವಸ್ತ್ರಳಾಗಬೇಕೆಂದಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣವು ಅವಳ 'ಬಂಧಕೀ' ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಧಿಸಲಾದ ಶಿಕ್ಷೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ಶಿಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೇ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸದೆ ಈ ಕುರಿತಾದ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ದ್ಯೂತಪರ್ವದಲ್ಲಿ, 'ಯಾರೊಡನೆಯೂ ಆಪ್ತತ್ವವಿರದ ಕರ್ಣನ ಪರೀಕ್ಷೆಯೂ ಸಹ ನಡೆಯಿತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೀನನೆಂದು ಕಂಡು ಬಂದ' (ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆ, ಕನ್ನಡ ಅನು ೧೯೯೦, ಪು ೧೪೦) ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕರ್ಣನು ಕೇವಲ ಜಾತಿಯಿಂದ ಹೀನನಾಗಿದ್ದನು. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದಾಗಿ ಆತ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೂ ಹೀನನಾಗಿದ್ದನೇ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹವು ಬರುತ್ತದೆ.

ವಿಕರ್ಣನ ಮಾತಿಗೆ ಕರ್ಣನು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಬರಿಯ ಚರ್ಚೆಯೇ ನಡೆದಿತ್ತು 'ಆತನ ಮಾತುಗಳು' ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾನಹಾನಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದಂತಾಯಿತು... [ದ್ಯೂತದ] ನೆವನದಿಂದ ಸೋತವರ ಹೆಂಡತಿಯ ಅವಮಾನವನ್ನು ತುಂಬಿದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ ಕರ್ಣನು ಸೂತನೋ, ಕ್ಷತ್ರಿಯನೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿತ್ತು. ಅದು ಕಟ್ಟಳೆಯದೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಕುಲಸ್ತ್ರೀಯ ಮಾನಭಂಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಸುಲಭ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿತ್ತು. ಈ ಸೋದರ ವ್ಯಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನು ಈ ರೀತಿ ತಲೆಹಾಕುವ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕರ್ಣ ಅದರ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋದ ಮುಯ್ಯಿಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಸತ್ಯದ ವಿವೇಕ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಮರೆಯುವವನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು' (ಅದೇ. ಪು. ೧೪೧) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇಲ್ಲಿ ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯಿಂದ ಕರ್ಣ–ದುರ್ಯೋಧನರಿಗಾದ ಅಪಮಾನವು ಅಕ್ಷಮ್ಯವಾಗಿತ್ತೆಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಅದರ ಪ್ರತೀಕಾರಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಅಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಯಾವ ಸಮರ್ಥನೆಗೂ ಅರ್ಹವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕರ್ಣ ಮತ್ತು ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ಆಕರ್ಷಣೆಯೇನಾದರೂ ಇತ್ತೇ? ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು. ಕರ್ಣ ಮತ್ತು ದ್ರೌಪದಿಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವೇನಿದ್ದರೂ ಅದು ತೀರಾ ಸೂಚ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದು

ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ದ್ಯೂತ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಕರ್ಣನು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆಹ್ವಾನದ ತೆಳು ಛಾಯೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, '[ಪಾಂಡವರನ್ನು] ಸೇರುವುದರಿಂದ ನಿನಗೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನ ಅಂತಃಪುರವನ್ನು ಸೇರಿ ಅಲ್ಲಿ ರಾಜಬಂಧುಗಳ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದು ನಿನಗೆ [ಪಾಂಚಾಲಿಗೆ] ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ . . ನೀನು ನಿನ್ನ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನಾಗಿ ಮತ್ತಾರನ್ನಾದರೂ ಆರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಉಚಿತವೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೪, ಪು. ೧೭೪೯). ಇಲ್ಲಿ 'ಮತ್ತಾರನ್ನಾದರೂ' ಎನ್ನುವುದರ ತಳದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಕೂಡಾ ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ'ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂಬಂಧ ವೇನಾದರೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಊಹೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪುಷ್ಟಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಮಯ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನನ್ನು ಕಂಡ 'ದ್ರೌಪದಿಯ ಮುಖವು ಆರಕ್ತವಾಯಿತು....ಅವಳ ಕಣ್ಣಿ ನಲ್ಲಿಯ ಭಾವವು ಬಹಳ ವಿಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತವೆನಿಸಿತು. ನನ್ನನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೇಮಿಸುವ ವೃಷಾಲಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಂತೆ ಅದು ನನಗೆ ಅನಿಸಿತು' (ಶಿವಾಜಿ ಸಾವಂತ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೪೯೧). ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಸಖಿಯ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಪಿಸುಗುಡುವ ' . ಈ ಕವಚಕುಂಡಲಗಳ ಪತ್ನಿತ್ವವು ನನ್ನ ಭಾಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಜೀವನದ ಉದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ವಸಂತಗಳು ಅರಳುತ್ತಿದ್ದುವು . ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಂಗರಾಜ ಕರ್ಣನು ಪತಿಯಾಗಿ ಲಭಿಸಿದ್ದರೆ ಐವರು ಪತಿಗಳ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಷಮವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವರ್ಷವು....ಎರಡೆರಡು ತಿಂಗಳಿನಂತೆ ಆರುಜನರ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತಲ್ಲವೆ ?' (ಅದೇ ಪು ೫೩೦) ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ವೈರುದ್ಧ್ಯವು ಪಾತ್ರಪೋಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಂತೂ ತೀರಾ ಆಭಾಸಕರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತಿರಸ್ಕಾರದ ಬದಲಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಯು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ತೀರಾ ದುರ್ಬಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕರ್ಣನು ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ಪಣವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಉದ್ಯುಕ್ತವಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗಾಗಿ ಹೊರತು ತನಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ (Mrityunjaya, English Translation ; 1990, P. 238) ಆದುದರಿಂದ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಈ ಇಚ್ಛೆಯು ಕೃತಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಘನಿಷ್ಠ ಸಂಬಂಧದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು.

ಮಹಾಭಾರತದ ಕರ್ಣನು ಪಾಂಡವರ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿ ಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

'ಏಕಸ್ಯಾಂ ಯೇ ರತಾಃ ಪತ್ನ್ಯಾಂ ನಭಿದ್ಯನ್ತೇ ಪರಸ್ಪರಮ್'

'ಒಬ್ಬಳೇ ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತರಾಗಿರುವ ಸಹೋದರರಲ್ಲಿ ಭೇದ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. . ಅನೇಕ ಪುರುಷರೊಡನೆ ಸಹವಾಸೇಚ್ಛೆಯು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅಭಿಮತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಆ ಆಶೆಯು ನೆರವೇರಿದೆ .. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಪಾಂಡವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯ ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೩, ಪು. ೧೨೬೨) ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರ್ಣನು ದುರ್ಯೋಧನಾದಿಗಳಿಗೆ ಪಾಂಡವರ ನಿರ್ಮೂಲನದ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನು ತೋರಿಸುವ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಿಯಾಗಲಿ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠದೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಿ ಅವನ-ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಧ್ಯೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಕರ್ವೆಯವರು, 'ಕೃಷ್ಣ ರಾಯಭಾರದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣ, ಕರ್ಣನಲ್ಲಿ ಒಡಕು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆತನಿಗೆ ರಾಜ್ಯದ ಹಾಗೂ ದ್ರೌಪದಿಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಸಹ ತೋರಿಸಿದನು. ಇಂಥ ಕೀಳು ವಿಚಾರದ ಸುದ್ದಿಯು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದು ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಹಿತ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ .. ದ್ರೌಪದಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರ ಹೊರತು ಅನ್ಯರ ವಿಚಾರವು ಸುಳಿದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಕರ್ಣನತ್ತ ಅವಳು ಎಂದಿಗೂ ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡಿರಲಿಲ್ಲ ಇಡೀ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮತ್ತು ಕರ್ಣನ ಸಂಬಂಧವೇ ಬರಲಿಲ್ಲ' (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೯೬-೯೭) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕರ್ಣನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಉಚ್ಚಕುಲದವಳಾಗಿ, ಎಟುಕದ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಳಾದರೆ, ದ್ರೌಪದಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನು ಸೂತನಾಗಿ, ತುಂಬ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತನಾದ. ಅವರೊಳಗೆ ಸಮಾನಪಾತಳಿಯೇ ಇರದಿದ್ದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಿರಲಾರದು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ

'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ – ಕರ್ಣರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಿರವಾದ ರೂಪವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರೇಯವರು ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರದ ಔಚಿತ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಯಂವರವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಧೃಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನನು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುವ ಅವಕಾಶವು ಕೇವಲ ಉತ್ತಮ ಕುಲಸಂಜಾತರಿಗೆ ಸೀಮಿತವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಘೋಷಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ. ಹಿಂದಿ ಅನು: ೧೯೮೭, ಪು. ೩೧). ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಧ್ವನಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಕರ್ಣನ ಮೇಲಿನ ತನ್ನ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. '[ಸ್ವಯಂವರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಕೆಲವರು] ತಮಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಸಿಗಲಿಲ್ಲ

ಎನ್ನುವ ನಿರಾಶೆಯನ್ನೂ ಮರೆತು, ಈ ಸುಂದರ ಪುರುಷನೇ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಭೇದಿಸಲಿ ; ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಿ' ಎಂದು ಹಾರೈಸಿದರು (ಅದೇ.) ಎನ್ನುವುದನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಂದಿಗ್ಧವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಯಂವರಕ್ಕೆ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಬಂದ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹಾರೈಸುವುದು ಅಸಹಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾದ ತಂತ್ರವು ಆತ್ಮವೃತ್ತಾತ್ಮಕವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ ಅಂದ ಮೇಲೆ ಅವರೊಡನೆ ಸಂಭಾಷಿಸದೆ ಅವರ ಅಂತರಂಗದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಿತೆನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ದ್ರೌಪದಿಯ ಇಚ್ಛಾಪೂರ್ವಕ ವಾದ ಚಿಂತನೆಯೇ ? (Wishful thinking) ಇದು ಕರ್ಣನ ಬಾಹ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ ದಿಂದ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಆಕರ್ಷಿತವಾಯಿತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆ ? ಇಲ್ಲಿ ಅವಳು ತನ್ನ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಕುಂತಿಯ ಪುತ್ರನಿಂದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರಿಂದಲೂ [ಈ] ಪಣವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಮಸುಂದರ ಪುರುಷನು ಪಣವನ್ನು ಗೆದ್ದನೆಂದಾದರೆ ಅವನು ಅರ್ಜುನನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರಾಗಿರುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಾರ್ವತಿಯು ಕೊನೆಗೂ ನನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿದಳು ಇವನು ಕುಂತೀ ಪುತ್ರನೇ' (ಅದೇ. ಪು. ೩೧-೩೨) ಎನ್ನುತ್ತಾ ಆ ಯುವಕನು ವಿಜಯಿಯಾಗ ಲೆಂದು ಮನಸಾ ಹಾರೈಸುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಕರ್ಣನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಧೃಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನನು, 'ಈ ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಉಚ್ಚವಂಶೀಯರಷ್ಟೇ ಅರ್ಹರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸೂತಪುತ್ರನಾದ ಕರ್ಣನು ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡ ವೀರನಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ನನ್ನ ಸಹೋದರಿಯ ಕೈ ಹಿಡಿಯಲು ಯೋಗ್ಯನಲ್ಲ' (ಅದೇ. ಪು. ೩೨) ಎಂದು ಉಚ್ಚಸ್ವರದಲ್ಲಿ ಘೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಕರ್ಣನ ವಿಷಾದಗ್ರಸ್ತವಾದ ಮುಖವೂ 'ಮನೋರಮ'ವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕರ್ಣನಿಗಾದ ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ ಅಂಶತಃ ತಾನೂ ಕಾರಣಳಾದೆನೆಂದು ಅವಳು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಮಾರ್ದವವಾದ ನಿಲುವು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ 'ಕರ್ಣನ ವಿಷಾದಗ್ರಸ್ತ ಮುಖ ಭಾವದಿಂದಾಗಿ ನನ್ನ ಹೃದಯವು ಕರುಣೆ ಮತ್ತು ಸಹಾನುಭೂತಿಗಳಿಂದ ಆರ್ದ್ರವಾಯಿತು ... ನಿನ್ನ ಅಪಮಾನದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪಾತ್ರವೇನಿದ್ದರೂ ಕ್ಷಮಿಸಿಬಿಡು. ನಿನ್ನ ಅಪಮಾನದ ಉರಿಯನ್ನು ನಾನು ಹೃದಯಗತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದರ ಅನಂತರ ಅಪಮಾನಗೊಳ್ಳುವ ಸರದಿಯು ನನ್ನದಾಗಲಿದೆ. ವರವರ್ಣಿನಿಯಾದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಕೈ ಹಿಡಿಯುವವರೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಕಡಿಮೆ ಲಜ್ಜಾಸ್ಪದವಾದ ವಿಷಯವೇ ?' (ಅದೇ. ಪು. ೩೩) ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವಳ ಮೂಕ ನಿವೇದನೆಯು ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯು ಕರ್ಣ–ದ್ರೌಪದಿಯರನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ತರಲು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಕರ್ಣನ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿವಾರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಕರ್ಣನ ಬಗೆಗೆ ತಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ವನವಾಸಕ್ಕೆ ದ್ರೌಪದೀಸಮೇತರಾದ ಪಾಂಡವರು ತೆರಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕರ್ಣನು ಮಹಾಭಾರತದ ದುಷ್ಟಚತುಷ್ಟಯದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ

ದ್ರೌಪದಿಯು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಹಸ್ತಿನಾಪುರಕ್ಕೆ ಹೋದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಆಗಮನವನ್ನು ಅಪಲಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾ ಕರ್ಣನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯು ಉದಾಸವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲೆ ನೆಟ್ಟಿಂತಿದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಖಿಯು ಅವಳ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಪರಿಚಯವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ ಆಗ ಅವಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೆಂದರೆ, 'ಮಾಯೆಯ ಮಾತುಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮೋಹವನ್ನು ಕವಿಸಿದುವು' (ಅದೇ. ಪು. ೭೧) ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಮೇಲೆ ಅವಳಿಗಿದ್ದ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಆದಾಗಲೇ ಪಾಂಡವರ ಪತ್ನಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳ ನಿಲುವು ಒಗಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ,

'ಷಷ್ಠಸ್ತು ಮಮರೋಚತೆ'

ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಿಂದ ರೇಯವರು ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹರಿಯಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾ ದ್ರೌಪದಿಯು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಇವನು [ಕರ್ಣನು] ಏಕೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ ? ಕುಂತೀಪುತ್ರನಾಗಿ ಏಕೆ ಜನಿಸಲಿಲ್ಲ ? (ಅದೇ) ಅಂದರೆ, ಅವಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಮೇಲಿನ ಆಕರ್ಷಣೆಯು ಹಾಗೇ ಉಳಿದಿದೆಯೇ ?

ಇಲ್ಲಿ ರೇಯವರು ನೀಲಗುಲಾಬಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾದ ಹೂವು ಅದು. ಹಸ್ತಿನಾಪುರಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿರುವ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಕರ್ಣನು ನೀಲಗುಲಾಬಿಗಳ ಗುಚ್ಛದೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಅದೇ. ಪು. ೭೨) ಸ್ವಯಂವರ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ನೀಲಗುಲಾಬಿಯು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತೆನ್ನುವುದನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ನೆನೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಕರ್ಣನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಚಿತ್ರವು ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಉಳಿದುದರ ಆನಂದವನ್ನು ಅವಳು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಅಂತರ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಅವನ ಬಗೆಗಿನ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಸುಕೋಮಲ ಭಾವಗಳು ತುಂಬಿಬಿಡುತ್ತವೆ. 'ಶೌರ್ಯ, ವೀರ್ಯ, ಐಶ್ವರ್ಯ, ರೂಪಗುಣಗಳಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಪುರುಷನು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಕಾಮ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಯಾವನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ ಅವನು ಬರಿಯ ಕಾಮ್ಯನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವಳ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ

ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪುರುಷರು ಅದೆಷ್ಟು ಮಂದಿಯಿದ್ದಾರೆ ?' (ಅದೇ.) ಎಂದು ಅವನನ್ನು ಮನಸಾ ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಾಳೆ

ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕರ್ಣನ ಪರೇಂಗಿತಜ್ಞತೆಯನ್ನು, ಸಂವೇದನಶೀಲತೆಯನ್ನು. ಅಂದರೆ, ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕಾಗಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಿದ ಇತರ ಕೃತಿಗಳಿಗಾಗಲಿ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ರೌಪದಿ-ಕರ್ಣರ ಸಂಬಂಧವು ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತವಾಗಿ ಸೌಹಾರ್ದಯುತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯೇ ಕೇಂದ್ರಪಾತ್ರವಾಗಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಪಾತ್ರದ ಸುವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಳ ನಿಲುವು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ರೇಯುವರು ಈ ನೀಲ ಗುಲಾಬಿಗಳ ಗುಚ್ಛದ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ತನಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದ ನೀಲ ಗುಲಾಬಿಗಳ ಗುಚ್ಛವನ್ನು ಅವಳು ಬಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅವಳ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಅದರ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿದ್ದ ಮುಳ್ಳು ಅವಳ ಪಾದಕ್ಕೆ ಚುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ , ಒಂದೇ ಹನಿ ರಕ್ತವನ್ನು ಅವಳ ಶರೀರದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಕ್ಷಮಾಯಾಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ತಲೆಹಾಕಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಖಿಯಾದ ಮಾಯಳೊಡನೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ-'ರಾಜವಧುವು ನನ್ನನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಲಿ, ಅವಳಿಗೆ ವೇದನೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ... ನನ್ನ ಉಡುಗೊರೆಯೇ ಅವಳ ವೇದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ಉರಿಯ ಮುಂದೆ ದೇಹದ ಉರಿಯು ಕ್ಷುಲ್ಲಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅವಳು ನನ್ನನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಿಯಾಳು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ' (ಅದೇ. ಪು. ೭೩) ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಳ ಮಾತುಗಳು ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತವೆ. 'ಕರ್ಣನು ಸತ್ಪುರುಷನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಬಹಳ ಅಹಂಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತನಗಾದ ಅಪಮಾನದ ಉರಿಯನ್ನು ಮರೆಯುವುದು ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಈ ನಿನ್ನ ಪಾದದ ರಕ್ತವು ಅವನ ಪ್ರತೀಕಾರದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಉಳಿದ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಏನಾಗುವುದೋ, ಆ [ಸ್ವಯಂವರದ] ದಿನ [ನೀನು] ಸ್ವಲ್ಪ ಉದಾರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದ್ದರೆ ಈ ಐದು ಮಂದಿಯ ಪತ್ನಿಯಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಿನಗೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ' (ಅದೇ). ಅವಳ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಈ ಮಾಯಳು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ದುರ್ಬಲ, ವಿಚಲಿತ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಯಭ್ರಷ್ಟವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ಹೇಳುವದೂ ನಿಜವೇ ತಾನೇ... ಕರ್ಣನು ಅಹಂಕಾರಿಯಾದರೇನಾಯಿತು ? ನಾನೇನು ಕಡಿಮೆಯೇ ? ಅವನು ವಸುಷೇಣನಾದರೆ ನಾನು ಯಾಜ್ಞಸೇನಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ನಾನು ವಾಯುವಿಗೆ ಹೆದರು

ತ್ತೇನೆಯೇ ?' (ಅದೇ.) ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಕರ್ಣನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ವಿಚಲಿತವಾಗುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಕರ್ಣನ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗುವ ಅಹಂಕಾರವು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಕರ್ಣನು ಕೂಡಾ ಈ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನೇ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಂತಿ–ಕರ್ಣರು ಪರಸ್ಪರ ಅಪರಿಚಿತರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಂತಿಯು ಕರ್ಣನನ್ನು ತನ್ನ ಧರ್ಮಪುತ್ರನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅವನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ ಇಂಥ ಒಂದು ಭೇಟಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯೂ ಅವಳೊಂದಿಗಿರುತ್ತಾಳ. ಕರ್ಣನಿಗೆ ಪ್ರಣಾಮವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವಂತೆ ಕುಂತಿಯು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ, ಮೊದಲು ಕುಂತಿಯ ಪಾದಗಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಲು ಬಾಗಿದ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಕರ್ಣ–ಕುಂತಿಯರ ಪಾದಗಳ ಸಾಮ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಗೊಂದಲವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಕುಂತಿಯ ಪಾದಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಕರ್ಣನ ಪಾದಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಕರ್ಣನು ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತಾನೆ ಆಗ ಮಾಯಳು ದ್ರೌಪದಿಗಾದ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ 'ನೀವು ಹಿಂದೆ ಸರಿದುದು ಒಳ್ಳೆಯದಾಯಿತು. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಭಾವನನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿದ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಳು' (ಅದೇ. ಪು ೮೩) ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಕರ್ಣನು ಆಡುವ ಶ್ಲೇಷಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ. '....ಭಾವನನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿದರೆ ಪಾಪವುಂಟಾಗುವುದೆಂಬುದು ಸತ್ಯಯುಗ ಅಥವಾ ತ್ರೇತಾಯುಗದ ಮಾತಾಯಿತು. ದ್ವಾಪರದಲ್ಲಿ ಭಾವನನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ' (ಅದೇ) ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನನ್ನೇ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ.

ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥಕ್ಕೆ ಕರ್ಣನು ಕೌರವರೊಂದಿಗೆ ಪಾಂಡವರ ಅತಿಥಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕು. ಹಿರಿಯ ಭಾವನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ (ಕುಂತಿಯ ಧರ್ಮಪುತ್ರನಾದುದರಿಂದ), ಅತಿಥಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟನಾಗಿಡುವುದು 'ಗೃಹಕರ್ತಾ' ಆಗಿರುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಕರ್ತವ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಕುಂತಿಯು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮನಸ್ಸು ಈ ಅತಿರೇಕವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತದೆ. 'ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ [ಕರ್ಣ]ಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಮನಸ್ಸೇಕೋ ವಿಹ್ವಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ಸುಂದರ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಬಗೆಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರತೀಕಾರ ಭಾವಗಳೇ ತುಂಬಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಅವನ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಪರಾಧೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ' (ಅದೇ ಪು. ೭೫) ಎನ್ನುವಾಗ ದ್ರೌಪದಿಯ ಅನಿಚ್ಛೆಯು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅತ್ತೆಯ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಲಾರಳು. ಅತಿಥಿಶಾಲೆ

ಯಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸವಿದ್ದ ಕರ್ಣನಿಗಾಗಿ ಭೋಜನವನ್ನು ತೆಗೆಸಿಕೊಂಡು ಅವೇಳೇ ಅವನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಕರ್ಣನು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಣನು ಧರ್ಮ, ಕರ್ಮ, ನೀತಿ ಹಾಗೂ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ' (ಅದೇ. ಪು ೮೫) ಎನ್ನುವ ಕುಂತಿಯ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೃದಯ ಹೀನವಾಗುತ್ತಾನೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಭೋಜನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಒಬ್ಬನೇ ಪುರುಷನನ್ನು ವರಿಸುವುದು ಸ್ತ್ರೀಯ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಥಮ ಪತಿಯು ಮೃತನಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ–ದ್ವಿತೀಯ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಅವಳಿಗೆ ಅನುಮತಿಯು ಸಿಗಬಹುದು, ಆದರೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಐದು ಗಂಡಂದಿರ ಅಂಕಶಯನಿಯಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಎಲ್ಲೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಪ್ರಾಯಶಃ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಸಿಗಲಾರದು. ಹೀಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯು ವರಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿದ್ದರೂ ವಾರಸ್ತ್ರಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಂಥವಳ ಕೈಯಿಂದ ಜಲಪಾನ ಮಾಡಿದರೂ ಧರ್ಮವು ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಕೃಷ್ಣೆಯು ರಾಜವನಿತೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಂಚಪತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೂ ಪತಿವ್ರತೆಯೆಂದೇ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಧಾರಣ ಸ್ತ್ರೀಯು ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ 'ಅಸತಿ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ನಾನು ಇವಳು ತಯಾರಿಸಿದ ಭೋಜನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿ?' (ಅದೇ. ಪು. ೮೬) ಎಂದು ಬಹಳ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಸತ್ಯವು ಎಷ್ಟೇ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ನಿಷ್ಠೆಯು ತನ್ನದೆನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನು 'ಧರ್ಮ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸನಾತನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನೇ? ಹೌದೆಂದಾದರೆ, ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಪತಿತಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ತನ್ನ ಕುಲದ ಹೀನತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತಲ್ಲವೆ? ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ? ಮನಸ್ಸಿನ ಶುದ್ಧಿಯು ಎಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಕರ್ಣನಂಥ ಪ್ರಾಜ್ಞನಿಗೆ ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲವೇ ? ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ನಡವಳಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಕೇವಲ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ನೋಯಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಷ್ಟೇ ಇದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆ'ಯ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಅಷ್ಟೇ.

ಯಮುನೆಯ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಕರ್ಣನು ಪಾರುಮಾಡಿದ ಪ್ರಸಂಗದ ನಾಟಕೀಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣನ ಸ್ಪರ್ಶವು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಅರ್ಜುನನ ಸ್ಪರ್ಶದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. (ಅದೇ ಪು. ೧೧೫). 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದ್ರೌಪದಿಯು ಇಂಥ ಭ್ರಮೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಕುಂತಿಯ ಪಾದಗಳೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಕರ್ಣನ ಪಾದಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅರ್ಜುನನ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಅರ್ಜುನನೆಂದು

ಭ್ರಮಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ, ಇಲ್ಲಿ ತಾನು ಭ್ರಮೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದನೆಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆಯೇ ? ಕರ್ಣನ ಪಾದಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳೇ 'ಛೀ, ಕರ್ಣನು ಪ್ರಣಾಮ ಮಾಡುವ ನೆವದಿಂದ ತಿಳಿದೂ ಅವನ ಪಾದಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿದ್ದನೆಂದು ಯೋಚಿಸಬಹುದು' (ಅದೇ ಪು. ೮೩) ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಇದು ಸಾಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆಯೇ ?

ಯಮುನೆಯ ಪ್ರವಾಹದಿಂದ ಕೃಷ್ಣೆಯನ್ನು ಕರ್ಣನು ರಕ್ಷಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದುಶ್ಯಾಸನನು ಪ್ರಕಟವಾಗಿಯೇ ಕುಂತಿಯ ಧರ್ಮಪುತ್ರನಾಗಿರುವ ಕರ್ಣನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಪತೀತ್ವದಿಂದ ವಂಚಿತನಾಗಬೇಕೇಕೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕರ್ಣನು ಇನ್ನೂ ಆಕೆಯನ್ನು ರಾಣಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧನೆಂದೂ ಉಪಹಾಸಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಪರಸ್ತ್ರೀಯ ಅಪಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣನು, 'ದುಶ್ಯಾಸನನ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ತನಗೆ ಕ್ಷೋಭೆಯುಂಟಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಅವನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ (ಅದೇ. ಪು. ೧೧೬). ಇಂಥ ಮೌನವು ಅವರ ಅಂತರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರರ ಮೇಲಿದ್ದ ಭಾವನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನಂತರ, ಕರ್ಣನ ಪತ್ನಿಯಾದ ಋತುವತಿಯು ಬಹಳ ಗೌರವದಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ರಥದತ್ತ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಗೆಗೆ ಕರ್ಣನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ–'ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾನು ಕರ್ಣನ ಪತ್ನಿಯೇನೋ ಆಗಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ನೀವೇ ಅವರ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಸೆಲೆಯಾಗಿದ್ದೀರಿ. ಪುರುಷನು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ವೈಫಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತಾನೆ.ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಉಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸಹಿಸುವುದು ಅವನಿಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಣನ ಬದುಕಿನ ಮಹತ್ವದ ವೈಫಲ್ಯವು ನೀವೇ ಆಗಿದ್ದೀರಿ. ಕರ್ಣನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಏನೇ ಸಾಫಲ್ಯವಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅದರ ಕಾರಣವು ನೀವೇ ಆಗಿದ್ದೀರಿ' (ಅದೇ. ಪು. ೧೧೭). ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಖಿನ್ನಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ವಯಂವರದ ದಿನ ಧೃಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನನು ನಡುವೆ ಬಾರದಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕರ್ಣನು ದ್ರುಪದರಾಜನ ಅಳಿಯನಾಗುತ್ತಿದ್ದನಲ್ಲ ಎಂದು ಹಳಹಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕರ್ಣನ ಬಗೆಗೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ದ್ರವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅವಳಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿದೆಯೇ ? ಇಲ್ಲ ಸ್ನೇಹವಿದೆಯೇ ? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಳಿಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿದಾಯದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಪ್ರಜ್ಞಾಶೂನ್ಯಳಾಗಿ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ತನಗೆ ಅವಳ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಮರಣಾಸನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೂತನ ಕೈಯಿಂದ ರಕ್ಷಿತಳಾಗಲು

ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವಳಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಸ್ವಯಂವರದ ದಿನದವರೆಗೂ ನಾನೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ದಾಸನಾಗಿದ್ದೆ. ಅನಂತರ ನಾನು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರಭುವಾಗಿರುವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾಗಿರುವ ನೀವು ನನ್ನ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಾಗಿದ್ದೀರಿ' (ಅದೇ. ಪು. ೧೧೮) ಎನ್ನುವ ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಅಹಂಕಾರಗಳೇ ತುಂಬಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು 'ಅಹಂಕಾರೀ ಪುರುಷನ ಪ್ರತೀಕಾರದ ಇಚ್ಛೆಯು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ' (ಅದೇ.) ಎನ್ನುತ್ತಾ, ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತನಗಾಗಿ ಕಾದಿರಬಹುದಾದ ಅಪಮಾನಗಳಿಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಕರ್ಣ–ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೇಯವರು ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಸ್ವಯಂವರದ ದಿನ ಕರ್ಣನ ಕುಲದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಧೃಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಬಾರಿಯೂ ಕರ್ಣನು ತನ್ನ ಸೂತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಹಂಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಲೇಖಕಿಗಾದ ವಿಸ್ಮರಣೆಯೇ ? ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನು ಸ್ವಯಂವರದ ದಿನ ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ಸೋದರನನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದನೇ ? ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೌನವನ್ನು ಅವನು ಧೃಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಅನುಮೋದನೆಯೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದನೇ ?

ಇದರ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ದ್ಯೂತಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನು ಸ್ವಯಂವರದ ದಿನ ತನಗೆ, ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಆದ ಅಪಮಾನದ ಪ್ರತೀಕಾರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೇಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದಸರಣಿಯು (ಅದೇ. ಪು. ೧೫೦) ಮಹಾಭಾರತದ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅವನು ದ್ರೌಪದಿ–ಕೃಷ್ಣರ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಕುತ್ಸಿತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. 'ತನ್ನ ಪತಿಯ [ಅರ್ಜುನನ] ಸಖನಾದ ಕೃಷ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಅವಳ ಅಭೇದ ಪ್ರೀತಿಯಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಪಾರ್ಥಿವ ಸಂಕೇತವೇನೂ ಇಲ್ಲವಂತೆ. ಅದು ಅಪಾರ್ಥಿವ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗೀಯವಾಗಿದೆಯಂತೆ. ಪಂಚಪತಿಗಳಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯ ಪುರುಷನೊಬ್ಬನಿಗೂ ಪ್ರಿಯಳಾಗಿರುವ ಇವಳನ್ನು ಈ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಸ್ತ್ರಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಅಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಲಾರದು' (ಅದೇ. ಪು. ೧೫೦). ತಾನು ಧರ್ಮನಿಷ್ಠನಾಗಿದ್ದೇನೆಂದು ಸಂದರ್ಭವು ದೊರೆತಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಸಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕರ್ಣನ ಧರ್ಮದ ನಿರ್ವಚನವೇ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾದಕ್ಕಾಗಿ, ದ್ರೌಪದಿಯು ಪತಿತೆ, ದಾಸಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಭ್ರಷ್ಟಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಕೂಡಾ ಯಾವುದೇ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕರ್ಣನ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ ?

ಆದರೆ ಕರ್ಣನಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿವೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅದಮ್ಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿದೆ ಅವಳು ದಕ್ಕಲಾರದ ನಿರಾಶೆಯು ಅವನನ್ನು ವಿವಶನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವಳನ್ನು ನೋಯಿಸಿ, ಹಿಂಸಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಪೈಶಾಚಿಕವಾದ ಆನಂದವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಪಾಂಡವರೂ, ದ್ರೌಪದಿಯೂ ವನವಾಸಕ್ಕೆ ತೆರಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ದುಶ್ಯಾಸನ ಹಾಗೂ ಕರ್ಣರು ಅವರ ದಾರಿಗೆ ಅಡ್ಡ ಬಂದು, ಅವರು ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಅಮೂಲ್ಯ ವಸ್ತುಗಳೇನನ್ನಾದರೂ ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೋ ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ದ್ರೌಪದಿಯು, 'ಒಮ್ಮೆಲೇ ನೋಡುತ್ತೇನೆ, ಕರ್ಣನು ಏಕೋಭಾವದಿಂದ ಮುಗ್ಧನಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕಣ್ಣಿನ ಎವೆಗಳನ್ನೂ ಕೂಡಾ ಮಿಟುಕಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕುತ್ಸಿತ ಕಾಮನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಮಧುರವಾದ ಕರುಣಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಮಮತೆಯ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಸ್ರೋತವು ಅಲ್ಲಿದೆ' (ಅದೇ. ಪು ೧೬೧) ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಸಂಯಮವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ನಿಷ್ಠುರನಾಗುತ್ತಿದ್ದನೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ

ದ್ರೌಪದಿಯೂ ಸಂದರ್ಭ ದೊರೆತಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅವನ ಪೌರುಷವನ್ನು ಚುಚ್ಚುವ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಆಡುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನನ್ನು 'ಭ್ರಾತೃವಧು'ವಾಗಿ ಕಂಡು ಋತುವತಿಯ ಮೂಲಕ ತನಗೆ ಆಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದ ಕರ್ಣನನ್ನು ಅವಳು ಭರ್ತ್ಸನೆಯ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ಇರಿಯುತ್ತಾಳೆ ಅಂಗದೇಶವು ದುರ್ಯೋಧನನ ಕೃಪಾಕಟಾಕ್ಷದಿಂದ ಕರ್ಣನಿಗೆ ದೊರೆಯಿತು. ಅವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲ್ಲ ಎಂದೂ ಅವಳು ಕಟಕಿಯಾಡುತ್ತಾಳೆ (ಅದೇ) ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅವರ ಸಂಬಂಧದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ–ಕರ್ಣರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿದೆ. ಆದರೆ, ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಅವರು ಪರಸ್ಪರ ದೋಷಾರೋಪಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ಅಪಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ; ನೋಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ, ಅಭಿಮಾನಪಡುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ನಡೆವಳಿಕೆಗಾಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವನ್ನೂ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯು ಕರ್ಣಾರ್ಜುನರ ದ್ವೇಷಕ್ಕೂ ತಾನೇ ಕಾರಣಳಿರಬಹುದೆನೋ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಅನಿಸಿಕೆಯಿಂದ ಮಾತಿಗೆ ಮೀರಿದ ಸಂತೋಷವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳಗೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಕರ್ಣನು ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಸದಾ ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು ? ಅರ್ಜುನನು ನನಗೆ ಪ್ರಿಯನಾದವನು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ? ಅಲ್ಲ, ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ [ತಾನು ಗೆಲ್ಲಲಾರದ] ನನ್ನನ್ನು ಅವನು ಗೆದ್ದುಕೊಂಡನು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ? ' (ಅದೇ. ಪು. ೧೮೮) ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ 'ಅಹಂ' ಅನ್ನು ಸಂತೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ

ರೀತಿಯ ಈರ್ಷೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದು ಮಾನವ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಣನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕುಂತಿಯೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವನನ್ನು ಯುದ್ಧ ವಿಮುಖನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅವಳು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕರ್ಣನು ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಲಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಮೇಲೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿದೆ. ಅವನು ನಿನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುವನೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವೂ ನನಗಿದೆ' (ಅದೇ. ಪು ೨೨೧) ಎಂದು ಕುಂತಿಯು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಕರ್ಣನಲ್ಲಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಭೇಟಿಯ ಉದ್ದೇಶವು ಸಫಲ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕರ್ಣ–ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಂಧದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, 'ಅರ್ಜುನನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮಾತೆಯ ಆದೇಶವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಉಲ್ಲಂಘಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ' (ಅದೇ. ಪು. ೨೨೨) ಎನ್ನುತ್ತಾ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅವನ ದೃಢವಾದ ನಿಲುವು ಅವನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವನು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟಳಾಗಿ ಕಂಡುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನೂ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಮೃತ್ಯುವಿನಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅದಮ್ಯವಾದ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಮೊದಲು, ಕೃಷ್ಣನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವಂತೆ ಪಾಂಡವರಿಗೂ, ದ್ರೌಪದಿಗೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾ, 'ಕುಂತಿಯ ಪುತ್ರರಲ್ಲಿ ಜ್ಯೇಷ್ಠ ನಿಂದ ತೊಡಗಿ ಕನಿಷ್ಠನವರೆಗೂ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿದೆ. ಪ್ರಚಂಡ ಪುರುಷನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ–ಒಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೇ ಆದರೂ–ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀಯು ದುರ್ಬಲಳಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಶೆ, ಪ್ರತ್ಯಾಶೆ ಅಥವಾ ವಿಚಲಿತ ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ಪರ್ಶ ಕೂಡಾ ಇರುವುದಿಲ್ಲ' (ಅದೇ. ಪು. ೨೨೬) ಎಂದು ಪ್ರಾಂಜಲವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಇದು, ಅವಳ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಎಲ್ಲೆಕಟ್ಟನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸದೆ ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿಯೇ ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಉಳಿದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದುವರೆಗಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮಹಾಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ–ಕರ್ಣರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಮಹತ್ವ ವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ 'ಷಷ್ಠಸ್ತು ಮಮರೋಚತೆ'–

ಎನ್ನುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾತುಗಳ ಸಂಕೇತವನ್ನಷ್ಟೇ ವ್ಯಾಸರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ ಉಳಿದುದನ್ನು ಸಹೃದಯರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. 'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ

ಅವರು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವರು. ದ್ರೌಪದಿಯು ಕರ್ಣನ ವೈಫಲ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಕಾಡಿದವಳು. ದ್ರೌಪದಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನು ಅವಳಿಗಾದ ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕವಾದವನು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಆರಾಧಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಬಯಸುವುದಾಗಲಿ ಅಸಹಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಪರ್ವ'ವು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ' ಮತ್ತು 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ' ಕೃತಿಗಳು ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯದಾಗಿತ್ತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಸಮಾನ ಮಟ್ಟದ ಅಹಂಕಾರವು ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ, ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿವೆ. ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತೀಕಾರ ದಾಹವನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಆಕರ್ಷಣೆಯೂ ಇದೆ. ಈ ಅಹಂಕಾರಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಿಂದಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರರ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿಯದೆ ಹೋದುದೇ ಅವರ ದುರಂತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು



ಅಧ್ಯಾಯ ೮

ಅಂತರ್ವಿರೋಧಗಳು

ಪರಿಸರದ ಶಿಶುವಾಗಿರುವ ಮಾನವನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜ ದೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ ಅವನ ಪ್ರೀತಿ, ಆದರ, ಗೌರವ, ಅಭಿಮಾನ, ಜಿಗುಪ್ಸೆ, ದ್ವೇಷ, ಕ್ರೋಧಗಳು ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಈ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಭಾವನೆಗಳ ಅಂತರ್ಜಾಲ (Emotional Network) ದೊಳಗೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವನೆಗಳೇ ಮನುಷ್ಯನ ನಡೆವಳಿಕೆಗಳನ್ನು, ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂವಿಧಾನ (Emotional Constitution)ವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ (Personality)ವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

"Personality is the dynamic organisation within the individual of those psychophysical systems that determine his unique adjustments to his environment" (Aelport, G W 1937, P. 48)- ಎನ್ನುವ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'dynamic' ವಿಶೇಷಣವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗಬಹುದಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಗಳಿಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು, ನಿಲುವುಗಳು ಒಂದ ನ್ನೊಂದು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು 'ಅಂತರ್ವಿರೋಧ' ಅಥವಾ 'ಸ್ವ-ವಿರೋಧ' (Self contradiction) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

"Self contradiction is an expression in direct opposition to a previous expression made or implied by the person himself (Hurlock E B. 1979, P. 6)

ಈ ಅಂತರ್ವಿರೋಧವು ವರ್ಧನಶೀಲರಾದ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ತೀವ್ರವಾದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ, ನಡೆವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಾಂಗತ್ಯ-ಅಸಮತೋಲನಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವ

"ಮಹಾಭಾರತ, ಶಾಕುಂತಲ, ನಾಗಾನಂದಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ಲೋಕದ ಕತೆಯ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಡೆದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಏಕೆ ಹೀಗೆ ನಡೆದುವು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಕಲೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ" (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್. ಎಲ್. ೧೯೮೦, ಪು. ೮೬). ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೊಟಕುಗೊಂಡಿವೆ ಲೋಕಸತ್ಯವೊಂದಕ್ಕೆ ಅವಾಸ್ತವ—ಅಲೌಕಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು, ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಲೌಕಿಕ ಆವರಣದ ಒಳಗಿನ ಮಾನವೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ನಮಗೆ ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳು, ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಸಂವಹನವಾಗುತ್ತವೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಭಾವವೇ ರಾಜಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು, ಸ್ವಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅವಳ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚ• ಒಂದರ ಹಿಂದೊಂದರಂತೆ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಲೇ ಬಂದ ಬದುಕಿನ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳು ಅವಳ ಅಂತರ್ವಿರೋಧಿಯಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಂತರ್ವಿರೋಧಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

೧. ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆ —ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅವಳ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂತರ್ವಿರೋಧಗಳು. ಇದು ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ (Verbal expression) ಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

೨. ನಡೆವಳಿಕೆಯ ನೆಲೆ (Behavioured pattern) —ಶರಣ್ಯ (submissive) ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಆಕ್ರಮಕ (aggressive) ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲ, ವಿಲೋಮ ಕ್ರಮ (vice-versa) ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ

೩. ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ —ಜೀವನದ ದರ್ಶನದ ಬಗೆಗಿನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಾಕಲಾಟವು ತಾತ್ವಿಕ ಗೊಂದಲ (Philosophical inconsistency)ದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಯಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಾಳುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅಂತರ್ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು–ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ–ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಂತರ್ವಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಅಂತರ್ವಿರೋಧ (In-text self contradiction) ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರ್ವಿರೋಧ (Inter-text self-contradiction)ಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಪರ್ವ'ದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ರೌಪದಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವು ಸದಾ ಜಾಗೃತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವಳಿಗೆ ಇತರರಿಗಿಂತ ತಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠಳೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂತೃಪ್ತಿಯು ಸಿಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುವ ಅವಳ ಚಿಂತನೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕು. "ಹೆಂಗಸನ್ನು ಮರಳು ಮಾಡುವುದು ನಿನಗೊಂದು ವಿದ್ಯೆಯಾಯಿತು, ನಿಷ್ಠೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಐದು ಪಾಂಡವರನ್ನೂ ಒಂದು ಕೈಯ ಐದು ಬೆರಳುಗಳಂತೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಡಿದು ತಾಳುವುದು ಈ ಕೃಷ್ಣೆಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಾಯಿತು. ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ನಾನು ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಗೆದ್ದಿದ್ದೇನಿ. ನನಗೆ ಮುಖಕೊಟ್ಟು ಮಾತಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೀಯ" (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್. ಎಲ್. ೧೯೭೯, ಪು. ೧೩೨) ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವಳು ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳ ಆಪಾದನೆಗೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳನ್ನು ವೀರ್ಯಶುಲ್ಕವಾಗಿ ಪಡೆದವನು ಅರ್ಜುನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು ಅವನಲ್ಲದೆ ಅವನ ನಾಲ್ಕೂ ಸೋದರರ ಪತ್ನಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದವಳು. ಅವರೊಂದಿಗೆ ತನಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಜುನನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ಅವಳು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸ್ವರೂಪದ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಾಳೆ. ಕೇವಲ ಒಡೆತನ (Possessiveness)ದ ಭಾವಕ್ಕೇ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಅವಳು ತೀರಾ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳುವ ಈ ನಿಷ್ಠೆಯು ಕೂಡಾ ಸೋಗಿನದಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಅವಳೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಈ ನಿಷ್ಠೆಯು ದೈಹಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿತ್ತು. 'ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು ?. ಆದರೂ ಕೃಷ್ಣೆ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಸಹಜೋಲ್ಲಾಸದಿಂದಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಲ್ಲಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯಾದರೂ ದೃಢ ನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ಬರಿಸಿಕೊಂಡ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದಲಾದರೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ನವವಧು ದ್ರುಪದರಾಜಕುಮಾರಿ ಮದುವೆಯಾದ ಆರನೆಯ ದಿನದಿಂದಲೇ ಈ ಹಣಗಾಟಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಪಾಂಡವಪಂಚರ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಮುರಿಯದಂತೆ ಕಾಪಾಡಿ ಒಂದು ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ' (ಅದೇ. ಪು. ೧೪೨) ಎನ್ನುವ ಅವಳ ನಿಷ್ಠೆಯು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿತ್ತು ?

ಭೀಮನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ 'ಅತ್ತೆ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ ವ್ರತವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದೇನೆ. ಪಾಂಚಾಲಿಯ ಪ್ರೀತಿ ಐವರಿಗೂ ಸಮನಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಉಳಿದ ನಾಲ್ವರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಬಯಕೆ ಸಮವಾಗದೆ ಪ್ರೀತಿ ಹೇಗೆ ಸಮವಾದೀತು ?' (ಅದೇ. ಪು. ೧೬೪-೬೫) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವಳೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ, ಈ ಆಭಾಸವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಚಲವಾದ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಋಜುವಾತುಗೊಳಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಅವಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಕುಂತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಅವಳ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ವೈರುದ್ಧ್ಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಈ ಅತ್ತೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ನನ್ನನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ' (ಅದೇ. ಪು. ೧೩೩) ಎನ್ನುವ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಬೆನ್ನಿನಲ್ಲಿಯೇ ದ್ರೌಪದಿಯ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ತಲೆ ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣೆಗೆ ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುದೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ತೆಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ ? '... ಭಿಕ್ಷುಕರಾಗಿ ಕುಂಬಾರನ ಮನೆಯ ಹಿಂಬದಿಯ ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿದ್ದವರನ್ನು ಕೈಹಿಡಿದು ಇವರ ಐಕ್ಯಮತ್ಯ ಕಾಯುವ ವ್ರತ ತೊಟ್ಟು ನಮ್ಮಪ್ಪನ ಸೈನ್ಯಬಲದ ಬೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನು ಕರೆಸಿ ರಾಜ್ಯ ಕೊಡಲು ಕಾರಣಳಾದ ಹಿರೀ ಸೊಸೆಯ ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥದ ರಾಜಮಾತೆಯ ಶಿಖರವೇರಿದ ಕುಂತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು ?' (ಅದೇ. ಪು. ೧೪೬) ಕುಂತಿಯ ಬಗೆಗೆ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಅಭಿಮಾನದ ಜೊತೆಗೇ ತಿರಸ್ಕಾರವೂ ಇದೆ. ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಿಸಿದ ಕುಂತಿಯು ತನ್ನ ಕೈ ಬಿಟ್ಟ ಬಗೆಗೆ ಅವಳಲ್ಲಿ ಖೇದವಿದೆ.

ಕುಂತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮುಖ್ಯ ಆಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳು ಹೆಂಗಸಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದಳೆಂಬುದೂ ಒಂದಾಗಿದೆ, 'ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಐವರು ಗಂಡಂದಿರ ಶಕ್ತಿಯುಂಟೆಂದು ಅತ್ತೆ ಹೇಳಿದುದು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು . ಅತ್ತೆ

ನನ್ನ ಕೈಲಿ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದಳು. ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದ ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಷದ ತರುಣಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನುಕ್ಕಿಸಿದಳು. ಹೆಂಗಸಿನ ಆಸೆಯು ಐವರು ಗಂಡಸರ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸಮವೆಂಬುದು ಅಖಂಡವಾಗಿ ದಾಂಪತ್ಯ ಸುಖವನ್ನು ಕಾಣದೆ ಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕಳೆದ ಅವಳ ಭ್ರಮೆಯೊ' (ಅದೇ ಪು. ೧೪೨) ಎನ್ನುವ ದ್ರೌಪದಿಯು ಜಾಣ ಮರೆವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕುಂತಿಯು ಮಾತುಗಳು ಅವಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಉಕ್ಕಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ತಾನು ಪಂಚಪತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಕುಂತಿಯ ನಿರ್ಧಾರದಷ್ಟೇ ತನ್ನದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾಳೆ 'ಐದು ಜನ ವೀರ್ಯವಂತ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಆಳುವ ಉತ್ಸಾಹ, ಯಾವ ಆರ್ಯ ಹೆಂಗಸಿಗೂ ಇದುವರೆಗೆ ಲಭ್ಯ ವಾಗದಿರುವ ಸಮೃದ್ಧ ಸುಖದ ಉತ್ಸಾಹ, ಇದುವರೆಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಕಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸುಖವು ಈಗ ನಿಜವಾದ ಐದು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದು ನನ್ನನ್ನು ಓಲೈಸುತ್ತಿರುವ ಉತ್ಸಾಹ, ಆರ್ಯರ ಮೂಲಪುರುಷರಾದ ದೇವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬ ಸಮಾಧಾನ ಕೂಡಾ' (ಅದೇ. ಪು. ೧೪೯) ಎಂದು ತಾನಾಗಿ 'ಗೆದ್ದವರ ಆಜ್ಞಾನುವರ್ತಿ ಯಾಗುವ ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆನೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅವಳು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳು ವುದಿಲ್ಲ 'ನೀನು ಬೇಡವೆಂದರೆ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಿ ಅವರನ್ನು ಪಾಂಚಾಲ ದೇಶದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಅಟ್ಟಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎನ್ನುವ ದ್ರುಪದನ ಆಶ್ವಾಸನೆಯೂ ಅವಳಿಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಅವಳು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಪಾಂಡವರ ಪತ್ನಿಯಾದಳು. ಅವಳು ಈ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ 'ತಾಯಿಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ಹಾಕಿದಳು' (ಅದೇ. ಪು. ೧೪೩) ಎಂದು ಕುಂತಿಯು ಮೇಲೆ ದೋಷಾರೋಪ ವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಅವಳ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ

ದ್ರೌಪದಿಯು ಪಾತ್ರವು ಹೇಗೆ ಸಮಗ್ರ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವು ದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. (ಅಧ್ಯಾಯ ೩). ಆ ಮಿತಿಯ ಒಳಗೆ ಅವಳು ಸ್ವಂತಿಕೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತ ಬಂದವಳು. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳ ಪಾತ್ರದ ಆಂತರಿಕ ಸಂವಿಧಾನ ದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ವೈರುದ್ಧವನ್ನು 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ಯೂತ ಪ್ರಸಂಗದ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ, 'ಯುಗ ಯುಗಗಳಿಂದಲೂ ಸುಂದರ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕಾಮಾಂಧರಾದ ಪುರುಷರಿಂದ ಅಪಮಾನಿತ ರಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ, ಯಾತನೆಯನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಆದರೆ ದಾಯಾದಿ ಮತ್ಸರದಿಂದ ತಮ್ಮ ವಂಶಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ ಕುಲವಧುವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಯಾರೂ ಅಪಮಾನಿಸಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಗಳೂ, ಗುಣಸಂಪನ್ನರೂ, ಗೌರವಾನ್ವಿತರೂ ಆದ ಸಭಾ ಸದರ ಮುಂದೆ ಕುಲಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ವಿವಸ್ತ್ರಗೊಳಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಅವಳ ಅನಾವೃತವಾದ ಅಂಗಶೋಭೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಜ್ಜರಾಗಿ ಆಸ್ವಾದಿಸುವುದಾಗಲಿ [ಮಾನವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ]

ಕಲಂಕವನ್ನು ತರುವ ವಿಚಾರಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗವು ವಿಶ್ವದ ಲಿಖಿತ ಅಥವಾ ಅಲಿಖಿತ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗಲಾರದು' (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ. ಹಿಂದಿ ಅನು : ೧೯೮೭, ಪು. ೧೪೩) ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ದ್ರೌಪದಿಯು ಪ್ರಕಾರ ಅವಳಿಗಾದ ಅಪಮಾನವು 'ಕುಲಸ್ತ್ರೀ'ಗೆ ಆದ ಅಪಮಾನವಾಗಿದೆ ಆ 'ಕುಲಸ್ತ್ರೀ'ಯು ಅಪಮಾನ ಮಾಡಿದವರ ವಂಶದ ಸೊಸೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಮತ್ತು ಆ 'ಕುಲಸ್ತ್ರೀ'ಯನ್ನು ತುಂಬಿದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಸ್ತ್ರಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅಪಮಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ಕೌರವರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುವುದು ತಾನು ಅವರ ವಂಶದ ಸೊಸೆಯೆಂಬ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಿದೆ ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಲಜ್ಜಾಸ್ಪದವೇ ಆಗಿದೆ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿರಲಿ, ಪುರುಷನಾಗಿರಲಿ, ಬಾಂಧವ್ಯವಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಅಪಮಾನವು ಸಹ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅವಳ ಮನಸ್ಸತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವಳು ಆ ಅಪಮಾನವನ್ನು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ರಮಣವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಅಂಶವು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ಯೂತ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ದುರ್ಯೋಧನನು ತಾನಾಗಿ ಉಟ್ಟಿದ್ದ ಧೋತ್ರವನ್ನು ಮೇಲೆ ಸರಿಸಿ, ಅದೇ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತೊಡೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ ಪು ೧೮೦೦). ಅದು ಅವನ ಪೌರುಷದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವಸ್ತ್ರವಾಗುವುದು ನಾಗರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲರಿಗೆ ನಾಚಿಕೆಯ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಮಾನವೀಯ ಸಂವೇದನೆಯಾದ ನಾಚಿಕೆಗೂ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

"... ... the female body is the most exploited target of male aggression, women have learned to fear or even to hate their bodies this fear and hatred of bodies have crippled [their] brains" (Andrienne Rich, 1976, P. 284) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ದೇಹಭಾವವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತೊರೆದು ಕೃಷ್ಣನೊಂದಿಗೆ ದೇಹಾತೀತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡವಳು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಳು ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಯು ದೇಹವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಲಾರದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ನಾವು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದಾದುದಾದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣವು ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದಾದುದು ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಪಮಾನದ ಮೂಲವಿರುವುದು ಯಾವುದೇ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯ

ವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುವ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ನಾವು ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವವಿರೋಧವು ಚಾಂಚಲ್ಯವೆನಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಒಮ್ಮೆ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕರ್ಣನ ಮೇಲೆ ತನಗೆ ಆಕರ್ಷಣೆಯೂ ಹುಟ್ಟಿದುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಅರ್ಜುನನು ಉಲೂಪಿ, ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯರನ್ನು ವಿವಾಹವಾದ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಅವಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೀತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದ ಅವಳು ಈರ್ಷ್ಯಾಪರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅವಳ ಭಾವನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಳಿಗೇ ಹತೋಟಿಯಿಲ್ಲವೇನೋ ಎನ್ನುವ ಅನುಮಾನವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅರ್ಜುನನು ನೂರು ಮಂದಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ವರಿಸಲಿ, ಅದರಿಂದ ನನಗೆ ದುಃಖವಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಯಾವಳನ್ನೇ ಆದರೂ ನನಗಿಂತ ಸುಂದರಿ, ವಿದುಷಿ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಮಮಯಿಯೆಂದು ಅವನು ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದು. ಅವನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ವರಿಸಿದನೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾನು ನನಗಾದ ಘೋರ ಅಪಮಾನವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ' (ಅದೇ ಪು. ೧೧೨) ಎನ್ನುವ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ತೀವ್ರವಾದ ಅಸೂಯೆಯಿಂದ ಉರಿಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅಸ್ಥಿರವಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಳು ಕೃತಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸೂಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಳು ಸುಭದ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಅರ್ಜುನನಿಗಿರುವ ಆಳವಾದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ರೀತಿಯು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ '[ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ] ನನಗೆ ಈರ್ಷ್ಯೆಯಾಗಲಿ, ಅಸಹನೆಯಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆನಂದವಾಯಿತು. ಆ ಆನಂದವು ತ್ಯಾಗದಿಂದ, ಔದಾರ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಆನಂದವಾಗಿತ್ತು' (ಅದೇ) ಈ 'ಔದಾರ್ಯ'ವು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೃತಿಯು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ರೌಪದಿಯು ತೋರಿಸಿದ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ, ಈ ಸ್ವ-ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ವೀರ ಪುರುಷನಾದ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಭೂಲೋಕದ ಸಮಸ್ತ ರಾಜಕನ್ಯೆಯರೂ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ದೋಷವೇನು ಬಂತು ?' (ಅದೇ ಪು ೧೨೫) ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ತಲುಪುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ, ಅವಳ ಆಕ್ಷೇಪವಿದ್ದುದು ಅವರು ಅವನನ್ನು ಬಯಸುವುದರ ಬಗೆಗಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಅವನು ಯಾರನ್ನಾದರೂ 'ಹೃದಯ ಪೂರ್ವಕ'ವಾಗಿ ಬಯಸುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವಳು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸ್ವವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವಳಲ್ಲಿರುವ-ಬಹುಶಃ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನೋಭಾವದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿರುವ-ಅರಕ್ಷಿತ ಭಾವ (insecured feeling) ವೇ ಇರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳು ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು

ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಅರ್ಜುನನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ತನ್ನ ನಿಷ್ಠೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಅವಳ ಮನೋಭಾವವು 'ಪರ್ವ'ದ ದ್ರೌಪದಿಯದರೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ಅರ್ಜುನನು ನನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಆದರೆ ನನ್ನ ಪತ್ನಿತ್ವದ ಸರದಿ ಯಾರದಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅವನಿಗೆ ನಾನು ಎಂದೂ ದ್ರೋಹ ಬಗೆದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಗೆ ನನಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯಿದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪತ್ನಿಯಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು ಅವನ ಚರಣಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಸುಪ್ತಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಪರಪುರುಷನ ಯೋಚನೆಯೂ ಸುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ" (ಅದೇ. ಪು. ೧೩೦) ಎನ್ನುವ ಅವಳು ಸದಾ ಕಾಲವೂ ಅರ್ಜುನನ ಪತ್ನಿಯಾಗಿಯೇ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ ಈ ಮುಖವಾಡ (hypocricy)ದ ಹಿಂದೆ ಅವಳು ತನ್ನ ವ್ರತ–ನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ಅಂತಿಮಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾ ತನಗೆ ಬಂದಂಥ ದುರ್ಭರ ಪ್ರಸಂಗವು ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಾರಿಗೂ ಬರದಿರಲಿ ಎನ್ನುವ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಅವಿಭಕ್ತಳಾಗಿಯೂ ವಿಭಕ್ತಳಾಗುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾದ ಕಷ್ಟವು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ' (ಅದೇ. ಪು. ೧೪೦) ಎನ್ನುವ ಅವಳ ಮಾತು ಅವಳ ಅಸ್ಥಿರತೆಗೆ, ದ್ವಂದ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಳ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಅಂತರ್ವಿರೋಧಿ ಪ್ರವರ್ತನೆಗೆ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ' ಮತ್ತು 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ' ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ರೌಪದಿಯು ಕರ್ಣನ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಸ್ವ–ವಿರೋಧಿ ಭಾವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಅವನ ಬಗೆಗೆ ಅವಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ದ್ವೇಷವೂ, ಅರ್ಥವಾಗದ ಆಕರ್ಷಣೆಯೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ

'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ರೌಪದಿಯು, ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿಯಂತೆಯೇ 'ನಾಹಂ ವರಾಯಾಮಿ ಸೂತಂ' ಎಂದು, ಷಷ್ಠಸ್ತು ಮಮ ರೋಚತೆ' ಎಂದೂ ಹೇಳಬಲ್ಲವಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. 'ನಾನು ಯಾವುದೇ ಸಾರಥಿಯ ಪತ್ನಿ ಅಥವಾ ಸೊಸೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಕನ್ಯೆಯಿದ್ದೇನೆ ಶೂದ್ರ ಸಾರಥಿಯ ಕನ್ಯೆಯಲ್ಲ' (ಮೃತ್ಯುಂಜಯ, ಕನ್ನಡ ಅನು : ೧೯೯೧, ಪು. ೩೫೪) ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ

ಅವಳು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದೇ ದ್ರೌಪದಿಯು ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಬಗೆಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವಳ ದೃಷ್ಟಿಯು ಕರ್ಣನಿಗೆ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯಾದ ವೃಷಾಲಿಯು ದೃಷ್ಟಿಯು ಆಭಾಸವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಷ್ಟು ಪ್ರೇಮಮಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನನ್ನು ಕಂಡು ಅವಳ ಮುಖವು ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಉರಿಯುವ ಬದಲಿಗೆ ಲಜ್ಜೆಯಿಂದ ಆರಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ (ಅದೇ. ಪು. ೪೪೧.).

'ಈ ಕವಚಕುಂಡಲಗಳ (ಕರ್ಣನ) ಪತ್ನಿತ್ವವು ನನ್ನ ಭಾಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಜೀವನದ ಉದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ವಸಂತಗಳು ಅರಳುತ್ತಿದ್ದುವು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಂಗರಾಜ ಕರ್ಣನು ಪತಿಯಾಗಿ ಲಭಿಸಿದ್ದರೆ ಐವರು ಪತಿಗಳ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಷಮವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವರ್ಷವು. . ಎರಡೆರಡು ತಿಂಗಳಿನಂತೆ ಆರು ಜನರ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತಲ್ಲವೆ?' (ಅದೇ ಪು. ೫೩೦) ಎಂದು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಕನಸು ಕಾಣುವುದು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕುಂತೀಪುತ್ರರಲ್ಲಿ ಜ್ಯೇಷ್ಠನಿಂದ ತೊಡಗಿ ಕನಿಷ್ಠನವರೆಗೂ ತನಗಿರುವ ಆಕರ್ಷಣೆಯು ಅದಮ್ಯವಾದುದೆಂದೂ ಅವಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ. ಹಿಂದಿ ಅನು. ೧೯೮೭).

ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಆರ್ಷೇಯ ಪ್ರತೀಕ (archetypal image)ವಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಯನ್ನು ಅನಂತರದ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡರು; ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುನಾಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಆಧುನಿಕ ದ್ರೌಪದಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ; ಅವಳಿಗೆ ತೀರಾ ವಿರೋಧವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುವುದನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು

ಮೂಲ ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಕೆಲವು ಪೂರ್ವಗೃಹೀತ (assumption)ಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ದ್ರೌಪದಿಯು ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮರಾಯನ ಸಹಚರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ರಾಜನೀತಿ, ಲೌಕಿಕ ಬದುಕು ಮುಂತಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಸರಿದೊರೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾಳೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಶಾಂತಿಪರ್ವದಲ್ಲಿ ವೈಶಂಪಾಯನನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ 'ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ಐವರು ಪತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಆದರಲ್ಲೂ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಭಿಮಾನಶಾಲಿನಿಯಾಗಿದ್ದಳು' (ಮಹಾಭಾರತ ಸಂ. ೨೧, ಪು. ೯೭) ಎಂಬೀ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅವಳು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ದ್ಯೂತಪರ್ವದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ದುಶ್ಶಾಸನನಿಗೆ ಹೇಳುವ, 'ಮಹಾತ್ಮನಾದ ಧರ್ಮಪುತ್ರನು ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಸುಮ್ಮನೇ ಕುಳಿತಿದ್ದಾನೆ.

ಧರ್ಮಾತ್ಮನಾದ ನನ್ನ ಪತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಕಲ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಮರೆತು ಒಂದು ಅಣುವಿನಷ್ಟಾದರೂ ದೋಷವಿದೆಯೆಂದು ನಾನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಎಣಿಸಲಾರೆನು, ಮಾತಿನಿಂದಲೂ ಹೇಳಲಾರೆನು' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ ೪, ಪು. ೧೭೬೭). ಮಾತುಗಳನ್ನು ಈ 'ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಭೀಷ್ಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿದ್ದ "ಯುಧಿಷ್ಠಿರನದು ಸ್ವಯಂಕೃತಾಪರಾಧ"ವೆನ್ನುವ ಧ್ವನಿಯನ್ನೂ ದ್ರೌಪದಿಯು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಜೂಜಾಡಲು ಕರೆದಾಗ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ರಾಜಯೋಗ್ಯವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೇ ಆತನಿಗೆ ಜೂಜಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು' (ಅದೇ ಪು ೧೭೭೨) ಎಂದು ಅವಳು ಧರ್ಮರಾಯನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾಳೆ. ಯುಧಿಷ್ಠಿರನೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಗಂಡಂದಿರನ್ನೂ ದೋಷಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. 'ಪಾಂಡವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ನನ್ನನ್ನು ಸುಖವಾಗಿಟ್ಟಿರಲು ಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸುಖಪಡಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸುವಂತೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ನನ್ನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸರ್ವಥಾ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೨೨, ಪು. ೧೦೨) ಎನ್ನುವ ದ್ರೌಪದಿಯು ತಾನು ಸದಾ ಪಾಂಡವರ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆರೋಪಗಳನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾಳೆ.

'ಪರ್ವ'ದ ದ್ರೌಪದಿಯು ಧರ್ಮರಾಯನನ್ನು ತುಚ್ಛವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅವಹೇಳನ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. 'ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಎಂದೂ ಗೆಲ್ಲದ ಧರ್ಮನದು ಮೊದಲ ವರ್ಷ... ಲಲಿತವಾದ ಮಾತಿಲ್ಲ, ಅಂತಃಕರಣ ತಟ್ಟುವ ಕೃತಿಯಿಲ್ಲ ...' (ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್. ಎಲ್. ೧೯೭೯, ಪು. ೧೪೩). 'ಜೂಜಾಡಿ ರಾಜ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅನಂತರ ತನಗೆ ಮುಖಕೊಟ್ಟು ಮಾತಾಡುವ ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅವನ ಬಗೆಗೆ ತನಗಿದ್ದ ಅಂಜಿಕೆ ಈಗ ನನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಬಂದಿದೆ (ಅದೇ. ಪು. ೧೫೩)

'ಬದಲಾಗಲಾರದ ಇವನೊಡನೆ [ಧರ್ಮರಾಯನೊಡನೆ] ಏನು ಮಾತನಾಡುವುದು? ನಾನು ಏನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆಂಬುದು ಅವನಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ತೆಗೆದರೆ ಅವನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಹೊಡೆಯುವ ಧರ್ಮದ ಗಬ್ಬು ನನಗೂ ಗೊತ್ತು. ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ವಿವೇಕ ಬರುವುದಿಲ್ಲ' (ಅದೇ. ಪು. ೧೬೭) ಎನ್ನುವ ದ್ರೌಪದಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ತೀವ್ರವಾದ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಅಸಹನೆಗಳು ತುಂಬಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಉದಾರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುಂತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮರಾಯರು ವಹಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮರಾಯನ ಅತಿಯಾದ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯು

ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವೇ ಮೂಲ ಸತ್ವವಾಗಿರುವ ದ್ರೌಪದಿಯು ಇದರಿಂದ ಕೆರಳುವುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಅವಳ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ಸಮರ್ಥನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ

'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಗೆ 'ಆರ್ಯಧರ್ಮ'ದ ಆಚರಣೆಯು ವಿಕೃತವಾಗುತ್ತ 'ಆರ್ಯಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಬೇಟೆ, ಕುಡಿತ, ಹೆಂಗಸಿನ ಗೀಳು, ಜೂಜು' (ಅದೇ, ಪು. ೧೫೦) ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದುದರ ಅರಿವಿದೆ, ಆ ಬಗೆಗಿನ ಖೇದವೂ ಇದೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆರ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಧಾಟಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅವಳ ಧೋರಣೆಯು ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿದ.

ದ್ವೈತವನದಲ್ಲಿದ್ದ ದ್ರೌಪದಿ ಹಾಗೂ ಪಾಂಡವರನ್ನು ನೋಡಿ, ಮಾತಾಡಿಸಲು ಕೃಷ್ಣ-ಸತ್ಯಭಾಮೆಯರು ಬಂದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು ಪತಿಗಳನ್ನು 'ವಶೀಕರಣ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸತ್ಯಭಾಮೆಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೭, ಪು. ೩೫೮೨-೯೯). ಇಲ್ಲಿ ನಿರಹಂಕಾರದಿಂದ ಪತಿ-ಸವತಿಯರ ಸೇವೆ, ಸಂಯಮ, ಇಂಗಿತಜ್ಞತೆ, ಮಧುರಭಾಷಣ. . ಮುಂತಾದ ಸದ್ಗುಣಗಳು ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಪತಿಗಳನ್ನು ಅಜ್ಞಾನುವರ್ತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ತನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ದ್ರೌಪದಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಅವಳು ಪರಿಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾಳೆ ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಾಳೆ ಅವಳು ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಅಹಂಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕಟೂಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಆಡುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಯಮವನ್ನು ಮೀರಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾದ ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಂತರ್ವಿರೋಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ರೇಖಾವಿನ್ಯಾಸವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವು ತೀವ್ರವಾದ ಅಂತರ್ವಿರೋಧಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾದರಿ (Model)ಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೊರತಾಗಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವರವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹೊರಟಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.



ಅಧ್ಯಾಯ ೯

ಸಮಾರೋಪ

ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ತನ್ನ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಅವಳ ಲೋಕೋತ್ತರವಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಗುಣಸಂಪನ್ನತೆಗಳು ಅವಳ 'ಕೃಷ್ಣಾ'ಎನ್ನುವ ಹೆಸರನ್ನು ಅನ್ವರ್ಥಗೊಳಿಸಿವೆ. ಅವಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ತನದ ಆದರ್ಶ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ ಅವಳು ಪಾಂಡವರ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದವಳು ತನ್ನ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕೂಡಾ ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪುರುಷರ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವಳು.

ಮಹಾಭಾರತದ ಹೇಳಿಕೆಯಾದ 'ಪ್ರಿಯಾ ಚ ದರ್ಶನೀಯಾ ಚ ಪಂಡಿತಾ ಚ ಪತಿವ್ರತಾ' ಎನ್ನುವ ಸಂಜ್ಞೆಯು ಅವಳ ಸಮಗ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತದೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಂಘರ್ಷವು ಪಡೆಯುವ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯಳೇ ಆಗಿದ್ದಳು ಅವಳಲ್ಲೂ ಮನುಷ್ಯಸಹಜವಾದ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿದ್ದುವು. ಕೀಳು ಸ್ವಭಾವ (lower nature)ವೆನ್ನುವುದು ಅವಳಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತು ಅದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನೈಜ್ಯಾನುಸಂಧಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅನಗತ್ಯವಾದ ಆವೇಶವಾಗಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆಕ್ರಮಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆಸಿದ ಸಂಘರ್ಷದ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳು ಗೆದ್ದಳು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅವಳನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಂಡಿತು.

ದ್ರೌಪದಿಯು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬಳಲಿದವಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವಳಷ್ಟೇ ಅವಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾದುಹೋದ ಇತರರು–ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಾಂಡವರು–ಹೊಣೆಗಾರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನು ಹೇಳುವ,

'ಯದಾಶ್ರೌಷಂ ದ್ರೌಪದೀಮಶ್ರುಕಣ್ಠೀಂ
ಸಭಾಂ ನೀತಾಂ ದುಃಖಿತಾ ಮೇಕ ವಸ್ತ್ರಾಂ
ರಜಸ್ವಲಾಂ ನಾಥವತೀಮನಾಥವ
ತ್ತದಾ ನಾಶಂಸೇ ವಿಜಯಾಯ ಸಂಜಯ'

'ಸಂಜಯ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ನೀರು ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಆಕೆಯು ಒಂದೇ ವಸ್ತ್ರವನ್ನುಟ್ಟಿದ್ದಳು, ಮೇಲಾಗಿ ರಜಸ್ವಲೆಯಾಗಿದ್ದಳು ಐದು ಮಂದಿ ನಾಥರನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಆಕೆಯನ್ನು ಅನಾಥೆಯಂತೆ ತುಂಬಿದ ಸಭೆಗೆ ಸೆಳೆದು ತಂದರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ನಾನು ವಿಜಯದ ಆಸೆಯನ್ನು ತೊರೆದೆನು' (ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂ. ೧, ಪು. ೨೬) ಇಲ್ಲಿ 'ನಾಥವತಿ ಅನಾಥ'ಳಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಮಗ್ರ ಬದುಕನ್ನೇ ಸಾಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ ಇದನ್ನು ವಾಚ್ಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೀರಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಅವಳ ಬದುಕಿನ ವೈಫಲ್ಯದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನು ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನೇ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆನ್ನುವುದು ನಿಯಮವಾದರೆ, ನಾನು ನನ್ನ ಸಮಸ್ತ ಬದುಕನ್ನು ಈ ಪಂಚಪತಿಗಳ ಪಾದದಡಿಯಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕಿತ್ತು? ನಾನು ಇವರಿಗಾಗಿ ಸಹಿಸಿದ ಅಪಮಾನ, ದುಃಖ, ಸಂಕಟಗಳ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಏನು ?' (ಪ್ರತಿಭಾ ರೇ ಹಿಂದಿ ಅನು. ೧೯೮೭, ಪು ೮) ಎನ್ನುವ ನಿಷ್ಫಲತೆಯಷ್ಟೇ ಅವಳಿಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

'ರಾಜಸೂಯ ಯಾಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಭೃತ ಸ್ನಾನದಿಂದ ಪವಿತ್ರವಾಗಿದ್ದ' ತಲೆಕೂದಲಿಗೆ ದುಶ್ಯಾಸನನಿಂದಾದ ಅಪಮಾನವು ಕೌರವರ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಅದು 'ಶ್ರೀಮುಡಿ'ಯಾಗಿ, 'ಕೇಶಪಾಶಪ್ರಪಂಚ'ವಾಗಿ ಕೌರವರ ಸರ್ವ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಸಿದ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸ ಬಹುದು

ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ಪರಿಮಿತಿ ಹಾಗೂ ಆಕರಗಳ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮೀಸಲಿಡಲಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಹುಪತಿತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶೋಷಣೆಯ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿ 'ವಿವಾಹಸಂಸ್ಥೆ'ಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಆರ್ಷೇಯವಾದ ಹಿಂದೂ ವಿವಾಹದ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲ ವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಲೈಂಗಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹಸ್ತ ಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಬಂದ ಪುರುಷರ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸ

ಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಪತಿತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು, ಅದರ ಪ್ರಭೇಧಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಆಧುನಿಕ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಂಚಪತಿತ್ವದ ಪರ ಹಾಗೂ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಮಹಾಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಅಪೂರ್ವ ವಾಗಿತ್ತು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಇದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾದ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿರ ಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಬರುತ್ತದೆ

ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕವಿದಿರುವ ದೈವಿಕ ಆವರಣ ದೊಳಗಿನ ನೈಜ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಸಹಜವಾದ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳ ಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಇದರೊಂದಿಗೇ ಅವಳಲ್ಲಿ ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಅವಳು ತೆರಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಬೆಲೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ಕಾಲದಿಂದ ಬಹಳ ಮುಂದೆ ಸರಿದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ, ಸತ್ವಪೂರ್ಣಳಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾಲ್ಕು, ಐದು, ಆರು ಮತ್ತು ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಂಬಂಧ ಗಳ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗ ಮೀಸಲಾಗಿವೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ–ಅರ್ಜುನರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದ. ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಮೂಲಮಾತೃಕೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪರ್ವ–ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ–ಮೃತ್ಯುಂಜಯಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯ–ವೈದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ ದ್ರೌಪದಿ–ಅರ್ಜುನರ ಸಂಬಂಧವು ಮಹಾಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ಪತಿ-ಪತ್ನಿಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ 'ಪರ್ವ' ದಲ್ಲಿ ಅದು ಎರಡು ಅಹಂಕಾರಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಭ್ರಮನಿರಸನದಲ್ಲಿ, ಅರ್ಜುನನ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ' ಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಸಂಬಂಧವು–ದ್ರೌಪದಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ–ಹೆಚ್ಚು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಅರ್ಜುನನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನು ಅವಳ ಸರ್ವಾರ್ಪಣೆಯನ್ನು ಶಂಕೆಯಿಂದಲೇ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಪುರುಷ ಅಹಂಕಾರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ, ದ್ರೌಪದಿಯು ಶರಣಾಗತಿ ಯನ್ನೇ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಸಂಬಂಧದ

ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ'ದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಹೊರತಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೇನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ದ್ರೌಪದಿ–ಭೀಮರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಭೀಮ–ದ್ರೌಪದಿಯರಿಬ್ಬರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳೂ ರಾಜಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಭೀಮನನ್ನು ತನ್ನ ರಕ್ಷಕನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಭೀಮನು ತನ್ನ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವಳಿಗಾದ ಅಪಮಾನವು ಅವನ ಪುರುಷತ್ವವನ್ನು ಕೆಣಕುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರತೀಕಾರ ಭಾವಕ್ಕೆ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹಾರ್ದಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಅವನ ಮುಂದೆ ವಿನೀತಳಾಗುವುದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭೀಮನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯಳಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಹಿಳೆಯಂತೆ ಅವನ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಉದಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಭೀಮನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠುರನಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ದ್ರೌಪದಿ–ಕೃಷ್ಣರ ನಡುವೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂಬಂಧವೇನಾದರೂ ಇತ್ತೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಲಕ್ಷಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳೂ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವರ ನಡುವಿನ ಈ ಆಕರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ, ಪ್ರಣಯ ಮತ್ತು ಸಖ್ಯಭಾವಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು 'ಪರ್ವ' ಮತ್ತು 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ'ಗಳೆರಡೂ ಅದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆ. 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ 'ದೇಹಾತೀತವಾದ ಸಂಬಂಧ'ವು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಲಕ್ಷಿತವಾದ ದ್ರೌಪದಿ ಮತ್ತು ಕರ್ಣರ ಸಂಬಂಧದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ತನಗಾದ ಅಪಮಾನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಕರ್ಣನು ಪ್ರತೀಕಾರಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಿನ ಅಹಂಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. 'ನಾಹಂ ವರಾಯಾಮಿ ಸೂತಂ' ಮತ್ತು 'ಷಷ್ಠಸ್ತು ಮಮ ರೋಚತೆ' ಎನ್ನುವ ದ್ರೌಪದಿಯ–ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ–ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಪರ್ವ'ವು

ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ' ಮತ್ತು 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ' ಕೃತಿಗಳು ಅವರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರರ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿತ್ತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಆದರೆ, ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಅಹಂಕಾರವು ಅವರನ್ನು ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿ ತೆನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತವೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಅವರ ನಡುವೆ ಯಿದ್ದ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರೊಳಗಿನ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ

ಎಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂತರ್ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ ಇದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದು ಈ ನಿಟ್ಟಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕು ವಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಗಿತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂತರ್ವಿರೋಧಗಳ ಭಾವ ನಾತ್ಮಕ, ವರ್ತನಾತ್ಮಕ (behavioural) ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂತರ್ವಿರೋಧವು ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಎರಡು ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ತಲೆಹಾಕುತ್ತದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸು ತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ತೆರೆದೆ (Open ended) ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಷ್ಟೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಈ ಆಯಾಮ ದಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು (ಅಧ್ಯಾಯ ೧, ಪು. ೨೧) ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅದರ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು :

೧. ಪಾತ್ರಸೃಷ್ಟಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಆಧುನಿಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಸವಾಲಾಗಬಲ್ಲ ಅರ್ಹತೆಗಳು ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ. ಶೋಧಿಸಿದಷ್ಟೂ ಜಟಿಲವಾಗುವ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ತರಗಳು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿಪುಲ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ

೨. ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ (National Literature)ದ ನಿರ್ಮಾಣ ದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪಾತ್ರ (National character)ವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಬಲ್ಲ ಯೋಗ್ಯತೆಗಳು ಅವಳಿಗಿವೆ.

೩. ಪಾತ್ರಸೃಷ್ಟಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರ್ವ–ಮೃತ್ಯುಂಜಯ–ಯಾಜ್ಞಸೇನಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ, 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ'ವು

ಹೊಸದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದರತ್ತ ಈ ಕೃತಿಯು ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹರಿಸಿಲ್ಲ. 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯ ದ್ರೌಪದಿಯು ತೀರಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, 'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ರೌಪದಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ವಪೂರ್ಣಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆ

೪. ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಲಾದ ಆಧುನಿಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತಳಾದ ದ್ರೌಪದಿಯರನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದಾಗ, ಪರ್ವವು ಮೂಲಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಕೂಡಾ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುವತ್ತ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ'ವು ಮೂಲದಿಂದ ಕವಲೊಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಿಗೆ ಒತ್ತನ್ನೂ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ'ಯ ದ್ರೌಪದಿಯು ಮೂಲದ ದ್ರೌಪದಿಗಿಂತ ಸಪ್ಪೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಮಹಾಭಾರತದಿಂದ ಬಹು ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ.

೫. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳ ಪುನಾರಚನೆಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಆಂತರಿಕ ಸತ್ವ, ಬಾಹ್ಯರಚನೆಗಳೆರಡರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಸ್ಥಿರಪಡುತ್ತವೆ.

೬. ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವು–ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ಪರ್ವಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ–ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅವಳು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಬೌದ್ಧಿಕ–ಶಾರೀರಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಾಂಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸಬಹುದಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ.

I. ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು :

೧) **ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನೆಲೆ :** ದ್ರೌಪದಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪಾತ್ರ (National character)ದ ಅರ್ಹತೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾನಾಂತರ (Parallelism) ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯ ತುಲನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

೨) **ಪಾತ್ರಗಳ ನೆಲೆ** ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಆಧುನಿಕ ಪುನಾಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಿಭಿನ್ನ ಪಾತ್ರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು.

ಉದಾ :

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಹಲ್ಯೆ

ಅಥವಾ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮರಾಠೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಹಲ್ಯೆ

೩) **ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ನೆಲೆ** . ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾತ್ರವೊಂದನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯ ಕಾವ್ಯ–ಕಾದಂಬರಿ–ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಚಿತ್ರಿತವಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದು ಅಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಪಡೆಯಬಹುದು.

ಉದಾ :

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ

ಅಥವಾ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮರಾಠಿ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ

೪) **ತೌಲನಿಕ ಪುರಾಣ** (Comparative Mythology)**ಗಳ ನೆಲೆ** :

ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಗಳಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

II. ಅಂತರ ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು :

ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಸ್ವಭಾವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ, ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

III. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು :

ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಅವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪಾತ್ರಗಳ ಒಳರಚನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ

ಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜವೊಂದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

IV ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು :

ದ್ರೌಪದಿಯಂಥ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಮಗ್ರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗಿರುವ ವಿಪುಲ ಅವಕಾಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಂಚಪತಿತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ವಾಚ್ಯದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗುವುದನ್ನು, ರಾವಣನ ಹತ್ತು ತಲೆಗಳು ರೂಪಕದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೇಲಿರುವ 'ಮಿಥ್'ನ ಆವರಣದೊಳಗಿನ ನೈಜ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಗಳ ಹಾಗೂ ಪಾತ್ರಗಳ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಾ ಇಂಥ ಮರುನೋಟಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.



ವಾಙ್ಮಯ ಸೂಚಿ

ಆಮೂರ ಜಿ ಎಸ್ : ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಕಾದಂಬರಿ ಧಾರವಾಡ : ಶ್ರೀ ಹರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೪.

ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ. ಎಂ : "ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶಗಳು" **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ** ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ (ಸಂ) ಬೆಂಗಳೂರು : ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೮೯

ಕರ್ವೆ ಇರಾವತಿ : ಯುಗಾಂತ (ಕನ್ನಡ ಅನು : ಸರಸ್ವತಿ ರಿಸಬೂಡ ಗಜಾನನ) ನವದೆಹಲಿ : ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೦.

ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ : ಯುಗಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ. ಧಾರವಾಡ . ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ೧೯೬೨.

ಕುಲಕರ್ಣಿ ವಿ ಎಲ್. : ಸಾಹಿತ್ಯ ಶೋಧ ಆಣಿ ಬೋಧ (ಮರಾಠಿ) ಮುಂಬಯಿ : ಪಾಪ್ಯುಲರ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೬೭.

ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಎಂ. ಜಿ. : ಕೃತಿ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಎಂ. ಜಿ. ಕೆ. ಯವರ ಸಮಗ್ರ ಲೇಖನಗಳು) ಮೈಸೂರು . ಋಜುವಾತು ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೪.

ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಕಿತ್ತೂರ : ವಿಮರ್ಶೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ : ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರ, ೧೯೭೨.

ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಕೆ. : ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ, ಮೈಸೂರು : ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಯ, ೧೯೭೪.

— — : ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು: ಬಿ. ಎಂಶ್ರೀ ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ೧೯೮೯.

ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎ. ಆರ್. : ವಚನ ಭಾರತ : ಮೈಸೂರು : ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ೧೯೮೯.

ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ : ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧ. ಧಾರವಾಡ : ಸುಂದರ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೮೮.

ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಕೆ. ಎಲ್. : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಬೆಂಗಳೂರು . ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ೧೯೮೮.

ಪುರಾಣ, ಬೆಂಗಳೂರು : ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೦.

ಜೋಶಿ ಶಂ ಬಾ. : ಕರ್ಣ–ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಬೆಂಗಳೂರು: ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸ ಮಾಲೆ, ೧೯೮೦.

ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರ ಸ್ವಾಮಿ ಎಚ್ : ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಧಾರವಾಡ : ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೭೬.

ದೇಜಗೌ : ಗದುಗಿನ ಭಾರತ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಧಾರವಾಡ : ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೭೮

ಧಾರವಾಡಕರ ರಾ. ಯ. : ಶ್ರೀ ನಮನ. ಧಾರವಾಡ : ರಾ. ಯ. ಧಾರವಾಡಕರ, ೧೯೮೪.

ಪೆಂಡ್ಸೆ ಶಂಕರ ಕೇಶವ . ಮಹಾಭಾರತಾತಿಲ ವ್ಯಕ್ತಿದರ್ಶನ (ಮರಾಠಿ), ಪುಣೆ : ಮಾಡರ್ನ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೬೪.

ಪ್ರಭಾವತಿ ಎಸ್. ವಿ. : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ, ಬೆಂಗಳೂರು : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ೧೯೯೨.

ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್. ಎಲ್. : ಪರ್ವ, ಬೆಂಗಳೂರು : ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರ. ೧೯೭೯.

: ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ, ಬೆಂಗಳೂರು : ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರ, ೧೯೮೦.

ಭಾಗವತ ದುರ್ಗಾ . ವ್ಯಾಸಪರ್ವ. (ಕನ್ನಡ ಅನು : ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ), ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ: ಪ್ರಮತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೨.

ಮರುಳಸಿದ್ದಪ್ಪ ಕೆ. . ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ, ಬೆಂಗಳೂರು . ಲಿಪಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೩.

ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ವೆಂಕಟೇಶ ಜಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ, ಬೆಂಗಳೂರು : ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೩.

ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ, : ಭಾರತ ತೀರ್ಥ. ಬೆಂಗಳೂರು : ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ೧೯೬೬

ಮುಗಳಿ ರಂ. ಶ್ರೀ. : ಮಹಾಕೃತಿ, ಮೈಸೂರು : ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೮೬.

ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್ ಎಸ್. : ನಿಲುವು, ಬೆಂಗಳೂರು . ಕ್ರೈಸ್ಟ ಕಾಲೇಜು ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ೧೯೮೯.

—— —— : "ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು" **ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು**, ಬೆಂಗಳೂರು : ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೮೯.

ರಾಜವಾಡೆ ವಿ. ಕೆ. : ಭಾರತೀಯ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಇತಿಹಾಸ (ಕನ್ನಡ ಅನು : ಕುಸುಮ), ಬೆಂಗಳೂರು : ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ೧೯೯೩.

ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ. ಎನ್. : ಆಶಯ–ಆಕೃತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು : ಅಭಿನವ, ೧೯೯೫.

ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಎಸ್ ಆರ್. : ಮಹಾಭಾರತದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಮೈಸೂರು : ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ೧೯೭೨.

ರೇ ಪ್ರತಿಭಾ : ಯಾಜ್ಞಸೇನಿ (ಹಿಂದಿ ಅನು : ದ್ರೌಪದಿ : ಪುರೋಹಿತ), ನವದೆಹಲಿ : ರಾಜಪಾಲ್ ಆಂಡ್ ಸನ್ಸ್, ೧೯೮೭.

ರೋಹಿಣಿ ಬಿ ಎಂ. : ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಮಂಗಳೂರು : ಹೇಮಾಂಶು ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೫.

ಲೀಲಾವತಿ ತೋರಣಗಟ್ಟಿ : ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಧಾರವಾಡ : ೧೯೭೭.

ವನಮಾಲ ವಿಶ್ವನಾಥ : "ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾದಂಬರಿ", **ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ,** ಶೇಷಗಿರಿ ರಾವ್, ಎಲ್. ಎಸ್. (ಸಂ), ಬೆಂಗಳೂರು : ಉದಯ ಭಾನು ಕಲಾಸಂಘ, ೧೯೯೩.

ವಿಜಯಾ (ಸಂ) . ಎಸ್. ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಪರ್ವ . ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಬೆಂಗಳೂರು : ಇಳಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೮೩

ವೆಂಕಟೇಶ ಮೂರ್ತಿ, ಎಚ್. ಎಸ್ "ಉರಿಯ ಉಯ್ಯಾಲೆ" **ಸಂಕುಲ** ಸಪ್ಟೆಂಬರ–ಅಕ್ಟೋಬರ, ೧೯೯೫.

ಶಾಲಿನಿ ರಘುನಾಥ : **"ತೌಲನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ" ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ** . ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್, ಎಸ್. (ಸಂ), ಬೆಂಗಳೂರು : ಉದಯಭಾನು ಕಲಾಸಂಘ, ೧೯೯೩.

ಶಾಲಿನಿ ರಘುನಾಥ : ಸಮನ್ವಿತ, ಸಾಗರ . ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೪.

ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್. ಎಸ್. : ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ (ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ), ಬೆಂಗಳೂರು: ಶಾರದಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೦.

ಶ್ರೀಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎಸ್. : ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮೈಸೂರು : ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೭೫.

ಸಾವಂತ ಶಿವಾಜಿ : ಮೃತ್ಯುಂಜಯ, ಕನ್ನಡ ಅನು : ಅಶೋಕ ನೀಲಗಾರ, ಬೆಳಗಾಂ : ಅಮಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೧.

ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ದೇರಾಜೆ : ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೊಂದು ಆಯೋಗ ಉಜಿರೆ : ಶ್ರೀ ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಮಂಜುನಾಥೇಶ್ವರ ಎಜ್ಯುಕೇಶನಲ್ ಟ್ರಸ್ಟ (ರಿ), ೧೯೮೧.

ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ವಿ. : ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ, ಮೈಸೂರು : ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವ–ವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೭೧.

ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂನ. : ಮಹಾಭಾರತ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಮೈಸೂರು : ತಳುಕಿನ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲೆ, ೧೯೭೩.

ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಬಿ.ಎಸ್. ಮತ್ತು : ಸ್ತ್ರೀ ವಾದಿ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ, ಬೆಂಗಳೂರು : ಗಾಯತ್ರಿ ಎನ್. (ಸಂ) ಬೆಂಗಳೂರು ಕರ್ನಾಟಕ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂಘ, ೧೯೯೫.

ಮತ್ತು

ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಭಾರತ (೩೨ ಸಂಪುಟಗಳು) (ಸಂ.) ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಹೆಚ್. ಎನ್. ಇತರರು.... ಬೆಂಗಳೂರು, ಭಾರತ ದರ್ಶನ ಪ್ರಕಾಶನ

II English Books and Articles :

Aldridge A. O. : Comparative literature : Matter and Method, Urbana : Univ. of Illionois Press, 1969.

Andrienne Rich : Of women born, Motherhood as experience and Institution. New-york : Norton, 1976.

Bhattacharya Pradip : Shivaji Sawant's 'Mrityunjaya'-a Critique, Calcutta : Writers Work-shop, 1993.

Dahiya Bhim S. : "Translating a literary text from English into an Indian Language" University News, Vol. XXXIII, No. 17, April 24, 1995.

Das Sisir Kumar : A History of Indian Literature, Vol VIII 1800-1910. Western Impact : Indian Response, New Delhi : Sahitya Academy, 1991.

Havel E. B. : History of Aryan Rule in India, London : George G Harrop and Company Ltd. (n.d).

Herskovites Melville. J : Cultural Anthropology, New Delhi : Oxford and IBH publishing Co., 1955.

Hiltebeitel Alf : The cult of Draupadi Mythologies from Gingee to Kurukshetra, New Delhi : Motilal Banarasidas Publishers, 1991.

Krishnamurthy M G.(ed) : Modern Kannada Fiction-A critical Anthology, Madison : Dept. of Kannada Studies, Univ. of Wisconsin, 1967.

Malagi R. A. : 'The Truth of Mahabharata' In Ananda Bharati, Dr. K Krishnamurthy Felicitation Volume. Chennakeshava and Nagaraja Rao H. V. (ed) Mysore: D. V. K. Murthy, 1995.

Mehandale M A. : 'Sanskrit Language and literature' In Age of Imperial Units. The History and Culture of Indian People Series. Vol. II R. C. Mujumdar (ed), Bombay : Bharatiya Vidya Bhavan, 1960.

Montagu Ashley : Natural Superiority of Women, New York : Macmillan Co., 1968.

Mujumdar R. C : 'Social Condition : Family life' In The Age of Imperial Unity The History and Culture of Indian People Series Vol. II. R. C. Mujumdar (ed), Bombay : Bharatiya Vidya Bhavan, 1960.

'Marriage and position of Women' Ibid.

Murthy Rao A. N. : 'The problem of Evil in Mahabharata' In Ananda Bharati K. Krishnamurthy Felicitation Volume. B. Channakeshava and H V. Nagaraja Rao, (ed) Mysore : D. V. K. Murthy, 1995.

Nayak H. M. (ed) : Epic in Indian Literature, Mysore : Institute of Kannada Studies, Univ. of Mysore, 1985

Oppert G. : On the original inhabitants of Bharatavarsha or India, New Delhi : Oriental Publishers, 1971

Rai Pratibha : Yajnaseni Eng. tr. : The Story of Draupadi Pradip Bhattacharya, Calcutta. Rupa & Co., 1995.

Sachidananda K. : "The laughing Medusa or the Raging Draupadi ?" **Indian Literature**, Vol. XXXVI No. 157. Sept-Oct, 1993.

Sawant Shivaji : Mrityunjaya : The Death Conqurer. (English tr. by P Lal and Nandiny Nopany) Calcutta Writers Workshop, 1989.

Shastri Heraniba Chatterji . Studies in the Social backgrounds of the forms of Marriage in Ancient India Vol. 1. Calcutta : Sanskrit Pustak Bhandar, 1972.

Sur A. K. : Sex and Marriage in India, Bombay : Allied Publishers, 1973.

Thapar Romila : Interpreting Early India, New Delhi . Oxford Univ. Press, 1993.

Warder A. K. : Indian Kavya Literature Vol. V. New Delhi : Motilal Banarasidas, 1988.

Weber Max : Religion of India, New York : Free Press, 1967.

Yashoda Bhat (ed) : Image of women in Indian Literature, New World Literature Series, 67 New Delhi : B. R. Publishing Corporation, 1993.



ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಮುಂಬಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಈಚಿನ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು	—ಡಾ. ಎಂ ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ
ಕಾಳಿದಾಸನ ಕೃತಿಗಳು	—ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟ
ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪರಂಪರೆ	—ಡಾ. ಜ್ಯೋತ್ಸ್ನಾ ಕಾಮತ
ದೀಪ ಉಜಳೆ ಅಮ್ಚ್ಯಾ ಘರೀ ['ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ದೀಪ'ದ ಮರಾಠಿ ಅನುವಾದ]	—ಡಾ. ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ
ತುಳುವರ ಮುಂಬಯಿ ವಲಸೆ	—ಡಾ. ವಿಶ್ವನಾಥ ಕಾರ್ನಾಡ
ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಂಶಗಳು	—ಡಾ. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ
ಚುರಮರಿಯವರ ಶಾಕುಂತಲ ನಾಟಕ	—(ಸಂ) ಡಾ. ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಮುದ್ಗಲ್
ಕೆರೂರ ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯರು	—ಡಾ. ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಮುದ್ಗಲ್
ಹುಯಿಲಗೋಳ ನಾರಾಯಣರಾಯರು · ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ	—ಡಾ.ಜಿ. ಡಿ. ಜೋಶಿ

ತ್ವರಿತ ಮುದ್ರಣ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್
ದಾಲಮಿಲ್ ಕಂಪೌಂಡ್ ಕಾಗದಗೇರಿ ಓಣಿ,
ಗದಗ-೫೮೨೧೦೧. ✆ 25509